

DATE LABEL

Cell No.....

Date.....

Account No.....

J. & K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last stamped above.
An overdue charges of 5 nP. will be levied for each day. The book is
kept beyond that day.

ji

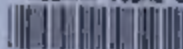
Al-Rozah Al-Bahayah

E cat

19<5<4

1 01 1

p 18



﴿ مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ ﴾

الحمد لله الذي وفقنا ويسر لنا طبع كتاب

الروضة البهية

فيما بين الاشاعرة والماتريدية

للعامة الحسن بن عبد المحسن المشهور بابي عذبة

رحمه الله تعالى

ST 01

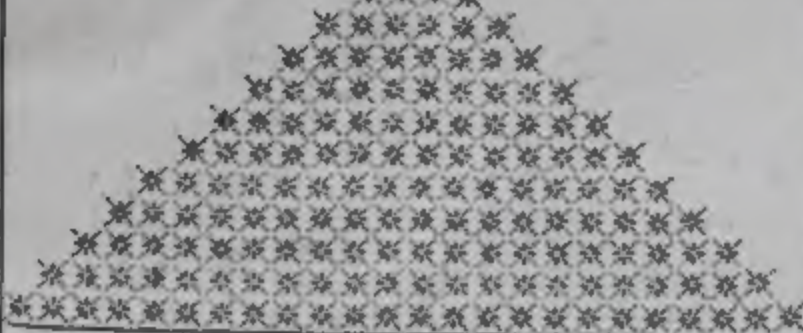
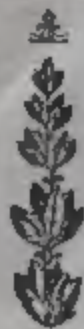
Ro

﴿ الطبعة الاولى ﴾

بمطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند

بجيد رآباد الدكن عمرها الله الى اقصى الزمن

سنة (١٣٢٢) هجرية



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الملك المنان • واضع الميزان لدفع الطغيان • رافع الشكوك والشبه
ساطع البرهان • فائق غسق الخلاف بتلاؤل زوم الايقان من افق البيان •
مؤلف قلوب اهل العرفان • بالرجوع الى الحق بعد الامعان • والصلاة
والسلام الاكملان • على صفوة نوع الانسان • محمد المبعوث من بني عدنان •
الى كافة الخلق ملكا وانساوجان • المخصوص بافضل مواهب الرحمن • المؤلف
بين القلوب المتنافرة في سالف الازمان • وعلى آله وصحبه المتناصرين لتمهيد
قواعد الايمان • وبعد • فان العبد الخاطي الضعيف حسن بن عبد المحسن
ابا عذبة يقول لما امتطيت غوارب الاغتراب • وتصديت لتناعب
الاكتساب • انتهى الخط والترحال • وتقلب الامور حالا بعد حال • الى
ان وردت افضل البقاع وام القرى مكة المشرفة شرفها الله تعالى تاسع

رمضان المبارك سنة خمس وعشرين ومائة بعد الالف من الهجرة النبوية .
 على صاحبها افضل الصلاة والسلام فوجدتها كروضة زانتها الازهار .
 او كجنة تجري من تحتها الانهار . فيها الخور والقصور وهي بلدة دحيت
 الارض منها فمدها الله تعالى من تحتها فسميت ام القرى . واول جبل وضع
 في الارض ابوقيس اذا نابا لي في الله تعالى التمس معنى تليفا اذكر فيها المسائل
 المختلفة . فيما بين السادة الاشعرية والسادة الماتريديين . ورأيت اسعافه حتما .
 واجابته غنا . فاخذت في ذلك المسؤل . مستعينا بالله تعالى وسائلا منه
 القبول . ومتوسلا اليه تعالى باعظم رسله صلى الله عليه وسلم وعلى آله
 واصحابه السادة الفحول . ما طلع نجم وما اذن بالافول . وسميتها بالروضة
 البهية . فيما بين الاشاعرة والماتريديين (ورتبتها على مقدمة وفصلين وخاتمة
 ❀ فالقدمة في الكلام على امامي اهل السنة والآخذين عليها ❀
 اعلم . ان مدار جميع عقائد اهل السنة والجماعة على كلام قطين احدهما
 الامام ابو الحسن الاشعري والثاني الامام ابو منصور الماتريدي فكل من
 اتبع واحدا منها اهتدى وسلم من الزيغ والفساد في عقيدته واعلم ان المولى
 الحق التفتازاني ذكر في شرحه للمقاصد ان المشهور من اهل السنة في ديار
 خراسان والعراق والشام واكثر الاقطار هم الاشاعرة اصحاب ابي الحسن
 الاشعري وهو علي بن اسمعيل بن اسحاق بن سالم بن اسمعيل بن عبد الله بن ابي بردة
 ابن ابي موسى الاشعري صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم اول من خالف
 ابا علي الجبائي ورجع عن مذهبه الى السنة اي طريقة النبي صلى الله عليه وسلم

❀ المقدمة في الكلام على امامي اهل السنة والآخذين عليها ❀

والجماعة اى طريقة الصحابة رضى الله عنهم اجمعين وله مصنفات كثيرة
قال بعضهم هي خمسة وخمسون مصنفاً وفي ديار ماوراء النهر الماتريدي
اصحاب ابي منصور الماتريدي وهو محمد بن محمد بن محمود وابوه منصور الماتريدي
تليذ ابي نصر المهابي تليذ ابي بكر الجوزجاني صاحب سليمان الجوزجاني
تليذ محمد بن الحسن الشيباني كان يلقب بامام الهدى وله كتاب التوحيد
وكتاب المقالات وكتاب اوائل الادلة للكمي وبيان وهم المعتزلة وكتاب
ثاويلات القرآن وهو كتاب لا يوازيه كتاب بل لا بدانيه شيء من تصانيف من
سبقة وله كتب شتى مات سنة ثلاث وثلاثين وثلاثمائة بصرى فندم قلت هذا في
زمان المولى وعصره واما في عصرنا هذا فبلاد خراسان كلها سوى باخ في
ايدى الروافض خذلهم الله تعالى فالمشهور في تلك البلاد اليوم آراءهم
المنكرة . ثم ان المشتهر في بلاد المغرب عقائد الاشاعرة لان
الغالب على تلك البلاد مذهب الامام مالك بن انس رضى الله عنه والمالكية في
المعتقدات توافق الاشعري وفي بلاد الهند على كثرتها وسعتها وبلاد
الروم على كثرتها وسعتها مع كونهم باسرها حنفية عقائد الماتريدي
فالمدلول والشائع من الكتب الكلامية للاشاعرة غيد الابكار للامدى
ونهاية العقول والاربعين للامام والمواقف والمقاصد وشرحها واما
الكتب الكلامية للحنفية مع انها كثيرة ما بين مطول ومختصر ومجمل
ومفصل لم يشتهر في تلك البلاد الا بعض المختصرات منها مثل الفقه الاكبر
واللامية ومتم النسخى انتهى كلامه مع زيادة . اعلم ان الاشاعرة

والماتريديّة متفقون في أصل عقيدة أهل السنة والجماعة والخلاف الظاهر بينهما في بعض المسائل في بادى الرأي لا يقدح في ذلك ولا يوجب صيرورة أحد هامئند عا ولا كون أحد هامئند عاللاً خراطاً عنا في دينه لأنها أمور جزئية فرعية بالنسبة إلى تعديل العقائد الكلية ومسائل مبنية على شبه الالفاظ وتعيين المعنى المراد منها وأما أمور لم يثبت كونها من مقالة أحدهما وما فهم الزاعم مقصود القائل بها وهي الآفة الكبرى.

فكم من عائب قولاً صحيحاً • وآفته من الفهم السقيم
وما هذا الاختلاف إلا كالاختلاف الواقع بين أصحاب الأشعرى وبين أصحاب أبي حنيفة ولا شك أن أصحاب كل منها لا يكفرون أمامهم ولا يبدعون له وإن الخلاف فيها غيره ضرر ولا موجب لفساد عقيدة على تقدير كونه على حاله فكيف والتوفيق ممكن وفي بعض المسائل يكون قولاً للأشعرى على وفق الماتريدي وقولاً على خلافه وإلى ذلك كله أشار صاحب النونية بقوله •

والخلف بينها قليل أمر • سهل بلا بدع ولا كفران
ولقد يؤول خلافهم أماً إلى • لفظ كالاقتناء في الإيمان

وبالجملة فالخلاف الذي بينهما أعمائد إلى اللفظ أولى المعنى ولما كانت النظر إلى المعنى من حيث الظاهر قدم القسم الأول ومبناه على تعيين المراد من الالفاظ والتفتيش عن وجه الاستعمال وعند التحقيق يرتفع النزاع كما ينبغي أن شاء الله تعالى ومبنى القسم الثاني على ما أخذ ليس فيه كفر

ولا بدعة بعد ايمان النظر فيها بالا نصاب.

الفصل الاول في المسائل المختلف فيها اختلافا لفظيا وهي مسائل (١)

المسئلة الاولى

مسئلة الاستثناء في الايمان . وتحريرها ان المؤمن وهو الذي آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر كيف يعبر عن ايمانه هل يقول انا مؤمن من حقا او يقول انا مؤمن من ان شاء الله تعالى . قال اصحاب الحديث والشيخ ابو الحسن الاشعري بذكر الاستثناء . وقال ابو حنيفة والجمهور ولا يذكر الاستثناء ونقل عنه انه قال المؤمن مؤمن حقا والكافر كافر حقا لا شك في الايمان كما لا شك في الكفر . والاستثناء يدل على الشك ولا يجوز الشك في الايمان للاجماع على من قال آمنت بالله ان شاء الله او اشهد ان محمدا رسول الله ان شاء الله او آمنت بالملائكة او بالكتب او بالرسل ان شاء الله يكون كافرا . وايضا الاستثناء يرفع انعقاد سائر العقود نحو بيعت ان شاء الله واجرت ان شاء الله وكذا القسوخ كفسخت البيع ان شاء الله فكذلك يرفع انعقاد عقدا الايمان وايضا انه تعليق والتعليق لا يتصور الا فيما يتحقق بعد كما قال الله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله واما اذا تحقق كالماضي والحال فيمتنع تعليقه وايضا روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لحارثة كيف اصبحت قال اصبحت مومنا حقا ولم ينكر عليه ولكن قال لكل حق حقيقة فما حقيقة ايمانك قال رغبت نفسي عن الدنيا حتى استوى عندها حجرها ومدرها فاظلمات نهاري واسهرت ليلي كافي انظر الى اهل الجنة (٢) زيد هذا الفصل بقربة الفصل الثاني الذي سيجي وبقربة المضمون

الفصل الاول في المسائل المختلف فيها اختلافا لفظيا وهي مسائل

المسئلة الاولى في بحث الاستثناء في الايمان

يتزاورون والى اهل النار ينعاون فيها فقال صلى الله عليه وسلم هذا
عبد نور الله قلبه بالايمان ثم قال صلى الله عليه وسلم اصبت فالزم . وايضاً
قال الله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا اولئك هم الكافرون حقا . واستدل
اهل الحديث والاشاعرة بان قول القائل حقا حكم على الغيب ولا يجوز
لاحد غير الله تعالى وذلك لا يعلم انه مؤمن عند الله تعالى فلعل ذلك
القائل يقول انا مؤمن حقا وفي علم الله تعالى انه يموت كافرا فيكون مخبرا
بخلاف ما عند الله تعالى فيحسن تجويز الاستثناء للحاقه لا نالاندرى انموت
على الايمان اولوا وانما ذكره نظرا الى الحاقه والثبات على الايمان
وهو غيب مشكوك فيه اولاجل التبرك بهذه الكلمة لانه نقل عن بعض
الصحابه كمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وصح عن عائشة قالت
انتم المؤمنون ان شاء الله تعالى . وعن جمع كثير من التابعين ومن بعدهم
منهم الحسن البصري وابن سيرين والمغيرة والاعمش والليث بن ابي سلمة
وعطاء بن السائب وسفيان الثوري وابن عيينة وقال انه توكلد الايمان .
والنخعي وابن المبارك والاوزاعي ومالك والشافعي واحمد واسحاق
ابن ابراهيم وقال ليس ينشأ بينهم خلاف . وهذا تصريح بان النزاع راجع
الى جهة اللفظ واختار ابو منصور الماتريدي من الخفية ذلك وروى عن
ابي حنيفة رضى الله عنه ما يقرب مما ذكرنا وهو سؤاله امؤمن انت قال نعم
قالوا امؤمن عند الله قال تسألوني عن علي وعن عزيبي او عن علم الله وعزيمته
قالوا بل نسألك عن علمك قال فاني بعلي اعلم اني مؤمن ولا اعزم على الله

عز وجل ولانه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مر بمقبرة فسلم عليهم
حتى قل الله وانا الاحقون بكم ن شاء الله مع انه لا شك في الموت وان
اريد به العوق بالجنة فذلك في حقه ايضا صلى الله عليه وسلم غير مشكوك
والحاصل . ان جميع ماورد من الاستثناء في قول النبي صلى الله عليه
وسلم والتابعين لم يقصد وابه الشك البتة اذ لا شك في ايمانهم باخبار الله
تعالى بامهم . ومؤمنون وبالاجماع . والاخبار المتواترة فلم ان القصد الى معنى
آخر صحيح اثنى عن قوة الايمان وهو قصد التبرك و اظهار العبودية وان
الكل مربوط بمشية الله تعالى انذى حصل وتحقق من الايمان والطاعات
والذى يحصل من الدرجات والتواب المرببة على الاستقامة .

❦ المسئلة الثانية ❦

من المسائل التي الخلاف فيها لفظي السعيد هل يشقى واشقى هل يسعد ام لا
وتحريرها منع الاشعري كون السعيد شقيا واشقى سعيدا واجاز ابو حنيفة
كون السعيد قد يشقى واشقى قد يسعد فقل السعادة المكتوبة في اللوح المحفوظ
تتبدل شقاوة . هل الاشقياء . والشقاوة المكتوبة في اللوح المحفوظ تتبدل
سعادة بافعال السعداء . وقال الشيخ ابو الحسن الاشعري رحمه الله ان السعادة
والشقاوة مكتوبة على بنى آدم لا تتبدل ولا يصير السعيد شقيا ولا الشقى
سعيدا نعم قد يعمل السعيد عمل اهل الشقاوة فيسبق عليه الكتاب فيعمل
عمل اهل السعادة فيدخل الجنة وقد يعمل الشقى عمل اهل السعادة فيسبق
عليه الكتاب فيعمل عمل اهل الشقاوة فيدخل النار كما جاء في حديث

السؤال الثانية في ان السعيد هل يشقى
والشقاوة مكتوبة على بنى آدم لا تتبدل
ولا يصير السعيد شقيا ولا الشقى
سعيدا نعم قد يعمل السعيد عمل اهل
الشقاوة فيسبق عليه الكتاب فيعمل
عمل اهل السعادة فيدخل الجنة وقد
يعمل الشقى عمل اهل السعادة فيسبق
عليه الكتاب فيعمل عمل اهل الشقاوة
فيدخل النار كما جاء في حديث

ابن مسعود رضي الله عنه وفي ذلك حكمة لا يعلمها الا الله ومن اطعمه عليها و الى
 هذا اشارة في ما ورد في الآخرة من العسية الازلية والكمالية الابدية . استدل
 بوحيدة بقوله تعالى قل للذين كفروا ان يفتنوا ويفرلهم ما قد سلف * اثبت الله
 تعالى غفران ما قد سبق قل الاسلام فلو كان الكافر قبل الاسلام سعيدا
 مؤملا فانت هتة العفران وايضا لم يستقم قوله صلى الله عليه وسلم الاسلام
 يجب ما قبله * وقوله تعالى يحو الله ما يشاء * يثبت * اى يحو المعاصى عند التوبة
 ويثبت التوبة و بقوله تعالى كل يوم هو في شأن والآية ان ظاهره ان في جواز
 تبدل السعيد شقيا والشفق سعيدا . واستدل الاشاعرة بقوله صلى الله
 عليه وسلم السعيد من سعد في بطن امه والشفق من شقي في بطن امه * وبقوله
 صلى الله عليه وسلم ما منكم من احد الا وقد كتب مقعده من النار ومقعده
 من الجنة . و اى رسول الله افلا تكل على كتابه وندع العمل قال اعملوا فكل
 ميسر لما خلق له اما من كان من اهل السعادة فسييسر له عمل اهل السعادة
 واما من كان من اهل الشقاوة فسييسر له عمل اهل الشقاوة ثم قرأ فاما من
 اعطى و اتقى و صدق بالحسنى الآية . ولما روى عن ابي بكر الصديق
 رضي الله عنه ما زلت بعين الرضا من الله تعالى * وشاع ولم يسكر عليه احد
 و اليه اشار ابو العباس السيارى رحمه الله تعالى وهو عالم محدث من اشراف
 خراسان سئل عن قوله تعالى و ارمهم كلمة التقوى * اهلهم في الازل للتقوى
 و اظهر عليهم في الوقت كلمة الايمان و الاحلاص . و اسند لواءا ايضا بان
 القول بخوار استدل للسعيد شقيا والشفق سعيدا يؤدى الى جواز الابد .

على الله تعالى وهو محال لانه يلزم التغير في صفات الله والجهل - اجابت
الحنفية - عن هذا بان المكتوب في اللوح المحفوظ ليس صفة لله تعالى بل
هو صفة للعبد سعادة وشقاوة والعبد يحوز عليه التغير من حال الى حال
واما قضاؤه وقد رده لا يغير وهو صفة للقاضي والمكتوب في اللوح المحفوظ
مقضى ومحدث وتغير المقضى لا يوجب تغير القضاة اذ الناس على اربع
فرق - فرقة قضى عليهم بالسعادة ابتداء وانتهاء كالانبياء عليهم الصلاة
والسلام - وفرقة قضى عليهم بالشقاوة ابتداء وانتهاء كفرعون وابي جهل -
وفرقة قضى عليهم بالسعادة ابتداء والشقاوة انتهاء كابليس وبلعم بن
باعورا - وفرقة بالعكس كابي بكر وعمر رضي الله عنهما وسحرة فرعون *
ونقول الآن حصص الحق قال الخلاف الى اللفظ لانه مبنى على تفسير
السعادة فالشيخ ابوالحسن الاشعري يفسرها بما سبقت كتابتها في الكتاب
وهو الذي علمه الله تعالى في الازل * والتغير والتبدل عليه محال لا تبدل
لكلمات الله * فلن تجد لسنة الله تبديلا * ولن تجد لسنة الله تحويلا * والذي
يغير ويتبدل هو صفة العبد وفعله - ونظر الامام ابو حنيفة اليه فالسعادة
والشقاوة حيثد حالتان تعرضان للانسان مثلا لا مورا ومهوية او ارضية
او مركبة منها لا تهدي اليها عقول البشر فقد تعرض للانسان حالة سهوية
تكون سبب حدوث شيء منه او احداث حال فيه من الطاعات والمعاصي
والاسقام والآلام او ما يقابلها فان كان خيرا يقال له التوفيق والسعادة والاقبال
وان كان شرا يقال له الخذلان والشقاوة ولادبار وقال بعضهم شعرا *

الاسماء في السعادة والشقاوة
ومعد
اربع فرق

رجلان خياط وآخرا حائك • يتقبلان على الشمال الاول
لازال يفسح ذاك خرقة مدير • ويخيط صاحبه ثياب المقبل
وعن بعض الحفية من كان في سابق علم الله تعالى سعيدا او شقيا فلا تغير
ولا تبدل عليه ولكنه يجوز ان يكون اسمه مكتوبا في الدوح المحفوظ
من الاشقياء او من السعداء ثم يتحقق له ذلك لانا اذا قلنا ان الشقي لا يصير
سعيد الا دى ذلك الى ابطال الكتب وارسال الرسل فانظر الى هداية الله
كيف اهتدى الى الوفاق في هذا المعنى والله اعلم •

المسئلة الثالثة

هل الكافر ينعم عليه ام لا قال الشيخ الاشعري رضى الله عنه لم ينعم عليه
لا في الدنيا ولا في الاخرى • وقال القاضي ابو بكر انعم عليه نعمة دنيوية
وقالت القدرية انعم عليه دنيوية ودينية والنعمة الدينية كالقدرة على
النظر المؤدى الى معرفة الله تعالى • واستدل الشيخ بان الله اعظمهم ملاذا على
طريق الاستدراج قال الله تعالى مستدرجهم من حيث لا يعلمون • يحسبون
انما ندمهم به من حال وبنين تسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون •
ولا يحسبون الذين كفروا انما نملى لهم خيرا لانفسهم انما نملى لهم ليزدادوا اثما
ولهم عذاب مهيّن • فتلك الملاذ التي انعمت عليهم في الدنيا وحقيقتها
العذاب الدائم في الاخرى هو في حقهم كالطعام المسموم الذي لا يلتذ به
آكله ويتعقب عليه هلاكه فلا يكون نعمة • متاع قليل ولهم عذاب اليم •
والكافر في تلك الملاذ يترك الشكر والنظر المؤدى الى معرفة المعصية فيهلك

المسئلة الثالثة هل الكافر ينعم عليه

بها ولا تكون نعماً في حقه . واستدل القاضي بقوله تعالى فادكروا آلاء الله
 لعلكم تفلحون يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم . واسمع
 عليكم نعمه ظاهرة وباطنة . يا ايها الناس اذكروا نعمة الله عليكم . واذا مس
 الانسان ضرر د عاربه منيبا اليه ثم اذا خوله نعمة منه نسي ما كان يد عوايه
 من قبل وجعل لله اعداء . كم تركوا من جنات وعبود وروع ومقام
 كريم ونعمة كانوا فيها فاكهين . وجاب . عن ذلك الشيخ بان الملاك
 والضرر الذي يلحق الكفرة . شاع عن ترك الواجب لا من ترك الملاذ عن
 فعل الواجب ثم الآلاء والنعم لم تذكر في آيات سماها بالنعمة على
 حسب اعتقادهم انها نعمة او احسان او انها نعمة في نفسها لا بسبب اليهم
 والدليل على بطلان قول القدرية ان النعمة انسانية كقدرة على النظر المؤدي
 الى المعرفة ولو انعم الله عليهم بذلك لعرفوه وصاروا مومنين بقيام له دليل
 على ان الاستطاعة التي في القدرة على الفعل معه قد لم يعرفوا ولم يؤمروا دل
 ذلك على انهم لم يعلم عليهم نعمة ديبية . هذا ما ذكر من الجسدين وعد لتحقيق
 يرجع الى نزاع الفضي لان من نظرائه عموم النعمة من النعمة ما يتنعم به
 لانسان في الحل او في امدال ومن راعى فيها خصوصاً قال النعمة في الحقيقة
 ميبكون محمودا العفة وكلا قولين صحيح . ويقرب من هذه المسئلة مسئلة
 الرزق وتحريرها ان الرزق نعمة الخط والعرف خصه تخصيص الشيء
 بالحيوان لا انتفاع به ونكبه منه والمعتزلة لما استحووا من الله تعالى ان يمكن
 من الحرام لانه منع من الانتفاع به وامر بالرجوع عنه حصول الرزق بالحلال

من عمم الرزق على الحلال والحرام وهو مذهب اهل السنة قل الرزق ما يتعدى به او يستفيع به حلالا كان او حراما قل الله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ومن خصه من رزق على ما يشاء لا يكون حلالا مباحا مشروعا قل الله تعالى الحق ثم اوردكم والحرام لا يبعد الاتفاق منه والله سبحانه وتعالى اعلم

المسئلة الرابعة

ان رسالة سيدي محمد عليه وسلم وكل شيء في يد مومنين وصدق
يقال كل منهم رسول الآن حقيقة لا يدعى كذا هذه المسئلة من اسئلة
اللفظية على تقدير صحة كلام من الشيخ في الحسن الاشعري من ان على حكم
المسئلة ولا خلاف بيننا ان رسالة سيدي محمد عليه وسلم في يد مومنين
الآن رسول حقيقة وكذا كل رسول وهو من الله لا شيء ولا
يصح غيره ونحرمها بالرسالة سيدي محمد عليه وسلم وكل من
تبقى بعد موته وهل يصح ان يقال كل مذهب رسول لان حجة او لا قال
ابو حنيفة رضي الله عنه انه رسول لان حقيقة وقامت الكرامة لا
وانقل عن الشيخ ابي الحسن الاشعري قال انه الآن في حكمة الرسالة وحكمه شيء
يقوم مقام اصله وعليه بعض العراقيين من الشيعة كما ورد في واستندات
الكرامية افاضلة بعد الرسالة بعد موت الرسول لان الرسالة عرس والعرض
لا يبقى زمانين ولا رسول بعد دلالة خاتم النبيين فتبين الرسالة لا تنفك
تعمل تجد عليه وتقوم به وان الرسالة كالمع فان الله تعالى لا يقضه فصح

المسئلة الرابعة ان رسالة سيدي محمد عليه وسلم في يد مومنين وصدق

هل يحس ويعلم او لا فقال ان كان عندكم لميت لا يحس ولا يعلم فليصلي صلى الله عليه وسلم في قبره لا يكون نيا ولا رسولا. وهذا الكلام مع ركاكته وسخافته لا يلزم منه القول بان الرسول لانتق رساله بعد موته لان الاشعري واصحابه قائلون بان النبي صلى الله عليه وسلم في القبر حي يحس ويعلم وتعرض عليه اعمال الامة والله تعالى خالق ملائكة سياحين يبلغون اليه الصلاة من امته وهو يرده عليهم. ثم لو سلم ان الاشعري قائل بان الميت مطلقا لا يحس ولا يعلم فهذا القول ليس مختصا به بل المعتزلة وكثير من عداهم قائلون به فلا وجه للتشنيع عليه بخصوصه في هذه المسئلة. واقول. والله التوفيق ان تحقيق هذه المسئلة على ما هو حقها موقوف على تعقل معنى النبوة والرسالة والشرعة والدين والملة. فقول. النبي فيصلي من النبأ بمعنى الخبر والنبي يخبر عن الامور المغيبة ماضيا وآتيا قال الله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام وانبئكم بما ناكون. اى اخبركم او من النبوة بمعنى الرفعة والبي رفيع القدر. وقيل في حد النبوة انها السفارة بين الله تعالى وبين ذوى العقل من الخلق. وقيل هي اراحة علل ذوى العقول فيما تقصر عنه عقولهم من مصالح العاش والمعاد ومنهم من جمع بين الحدين. والرسالة. اخص من النبوة قال القشيري والرسول من ياتيه الوحي من كل الوجوه بخلاف النبي فانه لا ياتيه الا المنامي والالهامي دون غيرها ومن خاصية الرسول ان تكون له شريعة مخصوصة به. والنبي قد يكون على شريعة سابقة محدودة وفيه نظار. والشرعية هي الطريقة المتوصل بها الى

تحقيق معنى النبوة والرسالة

صريح لدارين في ما شرع الله اود طريق الشارع الواضح والشرع
 ان بن قال لله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به * والدين والملة
 اسرارهم من وجهه ويخاف ان من وجهه وانفقها انما وضع الاعترافات
 قوامه على احد هامة من الامة عن ابي لهم هو برفعها الى الله تعالى
 من احد هامة الاثني في فان الدين انظر الى مبدئه
 من شرع الله لا قبله نحو قوله تعالى في الميثاق * ونظر الى مستها هو
 طاعة الله تعالى في كل ما امر به ونهى في الله تعالى والى العبد كما
 في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا
 الرسول ولا تقوا من احد منكم الا ان يحكم بينكم فاني كل من الاعقاد والقول
 والى قوله تعالى في سورة الاحزاب كل واحد منكم على راسه فاني كل من الاعقاد والقول
 تعالى في من يسمع من عبيد الله لا تدركه الحقول من قواعد
 الدين واصول الشريعة وحكم الاحكام فيكم من تهديد قوانين الصلاح
 في من العبادات في حكمه عن الرسل قلوا ان نحن الا بشر مثلكم
 وان كنتم من عيسى من ساء من عباد الله وان عرفت ذلك فنقول اذا
 اريد بالسورة والرسالة ذلك الورد والحبس التي خص الله بها رسوله
 وسياه فلا شك انها لا حرق دور نعم القدسية واليه اشار النبي صلى الله
 عليه وسلم اول ما خلق من نور * وكنت نيا وادم بين الماء والطين
 وقال عيسى عليه السلام من يرسل ياتي من عدي اسمه احمد وهو

المعتمد وشريعته ثابتة باقية الى يوم القيامة لا يجوز عليها النسخ وان اريد بها
محض السفارة والتبليغ فقد فرغ منه والصحيح ان النبوة والرسالة ليستا ذاتا
لشي ولا وصف ذات كما صار اليه الكرامية ولا مكتسبة كما صار اليه
الفلاسفة وافهى اصطفاؤه الله تعالى عبد امن عبادته بالوحي اليه وانها باقية
وقال الغزالي في النبوة هي ايماء الله تعالى لبعض عبيده بحكم اشئ يختص به
والرسالة ايماء الله تعالى لبعض عبيده بحكم اشئ لا يختص به وهذا
القدر كاف للمستبصرين وبه يتبين كيفية رجوع المسئلة الى المسائل
اللفظية والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم .

المسئلة الخامسة

من المسائل اللفظية وهي ان الارادة ملزومة للرضى والرضى ليس بلازم
للارادة اى ليس بين الارادة والرضى ملازمة لان الكفر غير مرضى وهو
مراد له تعالى وهو قول الاشعري فهما امران متفرقان عنده و ابو حنيفة
رحمه الله تعالى قائل ان الارادة والرضى امران متحدان . وتحرير المسئلة
ان المراد هل هو مرضى او لا بل يجوز ان يكون مرضيا او لا يكون مرضيا
فعند الشيخ لا شمرى ان المراد قد يكون مرضيا وقد لا يكون مرضيا بل
مستوعطا . واقل عن النعمان ان كل امر مرضى فهو قائل باتحاد الارادة
وارضى . وقيل هذا القول مكذوب عليه * دليل الشيخ قوله تعالى ولا يرضى
لعاده الكفرة تقريره ان الكفرة واقع وكل واقع مراد الله تعالى والا لم يقع
اد كل حادث لا بد له من مخصص يخصصه بوقت حدوثه وهو لا يكون

المسئلة الخامسة ان الارادة ملزومة للرضى والرضى ليس بلازم للارادة

الا بالارادة فالكفر مرادقه تعالى وليس بمرضى للآية ينتج من الشكل
 الثالث بعض المراد ليس بمرضى وهو المطلوب . فان قيل . معنى الآية لا يرضى
 اعباد . المؤمنين ومن علم منه انه لا يقع منه الكفر كما في قوله تعالى عينا
 يشرب بها عباد الله . او لا يرضى كون الكفر دينا وشرعا مادونا وليس
 المراد لا يرضى وجوده وحده . قلنا . هذا التقدير خلاف الظاهر
 ولا يرتكب الاموجب ولا موجب هنا سوى اعتقادك ان الارادة والرضى
 متحدان وهو عين النزاع وان ادعيت موجبا آخر فلا بد من ذكر تبين صفة
 من فساد . فان قيل . شاع من استعمال كل من الرضى والمحبة والارادة مقام الآخر
 من غير فرق . قلنا . الآية تدل على الفرق بينهما . تباثان وما ذكرت
 يقتضي ان يكونا مترادفين والترادف على خلاف الاصل فتعين ان يكون
 المصير الى ما ذكرنا . ثم اعلم . انه قد ذكر في كتاب الايجاز للقاضي ابي بكر
 على وفق ما ذكره الامام في الارشاد ان المحبة والارادة والمشيئة والاشاءة
 والرضى والاختيار كلها بمعنى واحد كما ان العلم والمعرفة شيء واحد خلافا للقوم
 واستدل على الاتحاد بان الارادة والرضى لو تغايرا فلا يتخلوا ما ان يكونا مثليين
 او ضدين او خلافين والكن باطل . اما الاول . فلقيام كل واحد منهما مقام
 الآخر ونمود لما قلنا . واما الثاني . فلانه يلزم استحالة كون الشخص يريد الشيء
 ليس محباله وبطلانه ضروري . واما الثالث . فلانه يلزم ان يصح وجود كل
 منهما مع ضد صاحبه او وجود احدهما مع ضد الآخر وههنا امتنع وجود
 المحبة مع ضد الارادة وهو الكراهة وامتنع وجود الارادة مع ضد الرضى

وهو البغض واذا بطلت هذه الاقسام ثمين كونها بمعنى واحد . وفساد
 هذا الاستدلال ظاهر لان قوله امتنع وجود الارادة مع ضد الرضى
 هو النزاع فيكون مصادرة على المطلوب هذا مع ان المخالفين قد يكونان
 متلازمين كالمضائقين ولا يكون وجود كل منهما مع ضد الآخر كالضاحك
 والكاتب فان كلامهما يخالف الآخر فلا يمكن ايضا وجود كل مع ضد الآخر في
 قول صاحب النونية ولكن لا يصح وقيل مكذب على السمع . اشارة الى
 ما نقل عنه في وصيته التي اوصى بها في مرض موته خلافه وهو ان المعصية ليست
 بأمر الله ولكن بتقديره لا بمحبته وبقضائه لا برضاه وبمبشئته لا بشوقيه
 وبكتابته في اللوح المحفوظ . وفي الفقه الاكبر ان الله تعالى خلق الكفر وشاءه
 ولم يأمر به وامر الكافر بالايمان ولم يشأه . فان قيل . مشيئته مرضية او غير مرضية
 قلنا . بل يعاقبهم بما لا يرضى لانه يعاقب الكافر على كفره والكافر غير مرضي
 وكذلك سائر المعاصي غير مرضية . ان عدت وقلت الست قلت الكفر
 والمعاصي بمشيئة الله ومشئته مرضية قلنا ان المشيئة والارادة والقضاء وجميع
 صفاته تعالى مرضية غير ان الفعل الحاصل من العبد بمشيئة الله تعالى قد يكون
 مرضيا وهو الطاعة وقد يكون مستغظا وهو المعصية انتهى . وانفق الاشعرية
 والماتريدية على ان كل محدث فهو بارادة الله تعالى وقضائه خيرا كان
 او شرا . وقات المعتزلة ما ليس برضى الله تعالى فليس برادله وكل مراد
 مرضي . وروى ان ابا حنيفة رضى الله عنه الزم بعض القدرية فقال هل
 علم الله تعالى في الازل ما يكون من الشرور والقبايح ام لا فاضطر الى الاقدار

ثم قل هل اراد ان يظهر ما علم كما علم او اراد ان يظهر بخلاف ما علم فيصير
 به حيلة تعالى الله عنه فرجع عن مذهبه وذهب ق بين من ذلك ان الارادة
 تابعة لما علم بخلاف الرضى اذ قد لا يرضى بما يعلم وقوعه فهذا الروايات
 صريحة في الافتراق بين الارادة والرضى على ما نقل عن الاشعري فلا
 راع حاشد لك قل جمعة اخرون عن ابي حبيبة رحمه الله يخالف ذلك
 ويقولون ان هذا الافتراق ولا خلاف اقراء عليه الحساد واذن يقدم ما ذكرناه
 من الدلائل والروايات طار ان المسئلة مبنية على تفسير الارادة والرضى
 وانه هل بينهما فرق او هما متحدان فنكون المسئلة لفظية . قل اصحابنا وابو علي
 وابو هاشم وائمة الرضى عند الحاد والارادة صفة زائدة مغايرة للعلم والمقدرة
 من جهة بعض مقدراته على بعض . وقال بعضهم الرضى ارادة الثواب
 او ترك الاعتراض . ومنهم من لا يفرق بينهما في الرضى والارادة
 والمحنة كما تقدم تقريره . وقال بعض المحققين . موقع من العبد ان كان على
 وفق العلم والامر كان مراداً من التخصيص والتجديد ومرضياً من جهة
 التباء والثواب وموقع على وفق العلم دون الامر كان مراداً للمامر غير
 مرضى من جهة الذم والعقاب . وهذا يوافق قول القائل بان الرضى ارادة
 الثواب . وتبين من ذلك ان الرضى يكون على وفق الامر كما ان الارادة
 على وفق العلم . والتحقيق ان الارادة صفة واحدة ويختلف حكمها باختلاف وجه
 تعلّقها بالمراد فادعت تعلقت بالثواب سميت محبة ورضى واذ تعلقت بالعقاب سميت
 سخطاً وعصياً واذ تعلقت بالمراد على وجه تعلّق العلم به قيل اراد منه

وتكون من المسائل اللفظية • وتحريرها ان المقلد اذا تلفظ بكلمة الشهادة
من غير استدلال هل يصح ايمانه ام لا • نقل عن ابي حنيفة رحمه الله في الفقه
الاكبر القول بصحة ايمانه خلافا للمعتزلة ولبعض الاشاعرة فانهم يقولون
بكفر المقلد • قال ابو حنيفة رحمه الله ومعظم اصحابه الايمان اقرار باللسان
وتصديق بالجان وان لم يعمل بالاركان فمن اقر بجملة الاسلام وان
لم يعمل شيئا من القرائن وشرايع الاسلام مؤمن وبه قال مالك والاوزاعي
واما عامة الفقهاء واهل الحديث فيقولون صح ايمانه لكنه عاص بترك
الاستدلال قال الفقهاء لان الاعراب كانوا يأتون النبي صلى الله عليه وسلم
ويتلفظون بكلمتي الشهادة وكان صلى الله عليه وسلم يحكم باسلاهم من
غير ان يسألهم عن المسائل الاصولية من غير ان تكون لهم سابقة بحث
وفكر في دلائل الاصول وذلك محض التقليد • وذكر اصحاب الاشعري
انه لا يجوز التقليد في الاصول لانما موروون باتباع الرسول صلى الله
عليه وسلم وهو مأمور بتحصيل العلم بها لقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله
ولما تكرر في التنزيل من ذم التقليد بخلاف الفروع لان المسئلة الاصولية
قابلة تمكن الاحاطة بها وتكفي فيها المعرفة اجمالا وهو مركوز في الطبائع
السليمة وانما يحتاج الى نظر لطيف كما نقل عن اعرابي قيل له يم عرفك الرب
قال العرة تدل على البعير وآثار المشي تدل على المسير فساء ذات ابراج
وارض ذات فجاج افلاتد لان على الصانع الخبير • وقالت المعتزلة ما لم يعرف
كل مسألة بدلالة العقل على وجه يمكنه دفع الشبهة لا يكون مؤمنا لان

العلم المحدث اما ضروري واما كسبي وهذا الاعتقاد ليس ضروريا وهو ظاهر
 ولا استدلال معه فلا يكون علمات الحنفية هذا الخلاف فيمن نشأ على
 شاطئ جبل ولم يتمكر في العالم فاخبر بذلك فصدقه وامان نشأ في بلاد
 المسلمين وسبح الله تعالى عند رؤية صنائعه فهو خارج عن التقليد ولم يكن
 فيه خلاف بيننا وبين الاشعرية انما الخلاف بيننا وبين المعتزلة
 وعن بعض الحنفية كالرستقي ان شرط صحة الايمان ان يعرف
 صحة قول النبي صلى الله عليه وسلم بدلالة المعجزة ثم بعد ذلك لو قبل منه
 صلى الله عليه وسلم حدوث العالم ووحدانية الصانع ونحوهما من غير استدلال
 على ذلك بدليل عقلي كان كافيا ونقل الاستاذ ابو القاسم عبد الكريم بن هوازن
 القشيري رحمه الله تعالى ان القول بتكفير العوام من مقريات الكرامية
 على الاشعري بسبب الاختلاف في تفسير الايمان فانهم يقولون الايمان
 هو الاقرار بالمراد والازم انسداد طريق التمييز بين المؤمن والكافر لانه
 انما يفرق بينهما بالاقرار ولبتهم قولوا المقر باللسان وحده مؤمن عندنا
 بل قالوا هو مؤمن حقا عند الله تعالى فالمنافق مؤمن مع ان الله تعالى سباهم
 كفارا وتقى منهم الايمان حيث قال تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله
 وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين . ويشهد عليهم بالكذب حيث قال تعالى
 والله يشهد ان المنافقين لكاذبون . ويقولون المكره على الكفر كافر مع
 ان قلبه مطمئن بالايمان ثم يجعلونه من اهل النار ويحملون المنافق من اهل
 الجنة وفساده ظاهر . وعند الاشعري الايمان هو التصديق بالقلب كما

قال به الامام ابو حنيفة رحمه الله تعالى والطن بجميع العوام اهم صدقون
 القلب وما يطوى عليه من العقائد وتطمئن القلوب به فله اعلم به واما
 الاقوال بالاستدلال فامر سهل لانه لا يشترط ان يستدل على الاصول
 على الوجه الذي يشترطه المعتزلة وانما اشترطوا من الاستدلال هو
 مركور في الصانع كما مر من حديث الاعرابي ولا يزم منه كبر العوام
 مع انه اقل من بعض اصحاب الامام ابي حنيفة مثله وعنه ما يقاربه كما سبق
 وذكرنا في في الروضة الاقدام احتشفت جواب الاشعري في معنى
 التصديق لدى نصر الايمان به فقل مرة هو المعرفة بوجود الصانع وصفاته
 مرة هو قول في النفس متضمن للمعرفة ثم بعد عن ذلك بالسان فيسمى
 بالاقرار ايضا تصديقا وكذا العمل الاركان بحكم دلالة الحال اذ الاقرار
 تصديق بحكم دلالة النقل مما في النفس هو لاصل المدلول عليه
 والاقرار والعمل بالايان وقول بعض اصحابه الايمان هو العلم بشؤون ربه
 صار في جميع ما خبر به ويرى هدا الى ابي الحسن الاشعري ثم التقدر
 الذي يصير به المؤمن من موافقه وهو التكليف العام ان يشهد ان لا اله الا الله وحده
 الا شريك له ولا نظير له في جميع معاني الاوهية ولا قسم له في افعاله وان
 محمد عبده ورسوله وقد ثبت ذلك ولم يكره شيئا مما جاء به وزل عليه ووافقه
 وتعالى ذلك كان موافقا عند الخلق وعند الله تعالى وان طرأ عليه ما يضاد
 ما ثبت والعبادة لله تعالى حكم عاين بالكم والاعتقاد مذهب التزمه بحكم
 مذهب مصادقة ركن من هذه الاركان لم يحكم بكفره بل يسبب الى الضلالة

والدعة ويكون حكمه في الآخرة موكولا الى الله تعالى وكالا يرضى
الذي صلى الله عليه وسلم مجرد القول لم يكاف جميع الخلائق معرفة الله
تعالى كما هو حق معرفته لان ذلك غير مقدور لامد ادلايقدر العبد ان يعلم
جميع معلوماته و مراداته ومقدوراته و انما كلفهم بالتوحيد مستند الى دليل
جلى وكاورد به التزليل وهو الذى ذهب اليه الاشعري فثبت ان القول
مظهر والعقد مصدر وقد يكفى بالمصدر اذا لم يقدر على الايمان بالاقرار الى انى
كالاخرس فالاشارة في حقه تنزل مرة المسارة في حق الناطق وقصة الخرساء
(اعتقم فانهم امومنة) دليل على صحة ذلك ثم اعلم ان العمل ليس من اركان الايمان
خلافالو عيدياته وليس ساقطا بالكيفية حتى لا تضر المؤمن بمصيبة خلافا
للمرجئة اذ من الاول يلزم اطلاق باب التوبة والافضاء الى الاياس والقوطة
وان لا يوجد من العالم موء من الابى مصوم وان لا يطلق اسم المؤمن على
احد الابد استجماع خصال الخير عملا ومن الثانى يلزم افتتاح باب الاباحة
فبترفع معظم التكليف انتهى كلام الفشيرى ومن شعره .

يا من تقاصر فكرى عن اباديه * وكل كل لسانى عن تعالىه
وجوده لم يزل فردا بلاشه * علا عن الوقت ماضيه وآتبه
لا دهر يخافه لا قهر يلحقه * لا كشف بظهره لا سر يخفيه
لا عد يجمعه لا ضد يجمعه * لا حد يقطعه لا قطر يحويه
لا كون يحصره لا عون يصره * وايس في الوهم معلوم بضاهيه
جلاله ازالى لار والاله * وملكه دائم لاشئ يفنيه

المسئلة السابعة مسئلة الكسب

وتحقيقه عند الاشعري صعب دقيق ولذلك يضرب به المثل فيقال هذا ادق من كسب الاشعري ولذا قيل فيه .

يقول وقد رأى جسمي كخضر • له شبه لما بي بالسوي
فقلت هما من الموجود لكن • كوجدان اكتساب الاشعريه

لان اصحاب الاشعري فسروا الكسب بان العبد اذا صمم عزمه فانه تعالى يخلق الفعل عنده والعزم ايضا فعل يكون واقعا بقدره الله تعالى فلا يكون للعبد في الفعل مدخل على سبيل التأثير وان كان له مدخل على سبيل الكسب فالحق ان الكسب عند الاشاعرة هو تعلق القدرة الحادثة بالمقدور في محلها من غير تأثير وهو الذي يعول عليه في تفسيره ولا يصح غيره اذ هو الجاري على القواعد العقلية والسنة واجماع السلف واصعوبة هذا المقام انكر السلف على الناظر فيه • ونقل اذ بلغ الكلام الى القدر فامسكوا . والكسب عند الما زيدية كما قال النسفي (في الاعتماد وفي الاعتقاد) هو صرف القدرة الى احد المقدورين وهو غير مخلوق لان جميع ما يتوقف عليه فعل الجوارح من الحركات وكذا التروك التي هي افعال النفس من الميل والداعية والاختيار بخلق الله تعالى لا تأثير لقدرة العبد فيه وانما محل قدرته عزمه عقوب خلق الله تعالى هذه الامور في باطنه عزما مصمما بلا تردد وتوجها صادقا للفعل طالبا اياه فاذا وجد العبد ذلك العزم خلق الله تعالى له الفعل فيكون منسوب اليه من حيث هو حركة ومنسوباً الى العبد

من حيث هو زان ونحوه من الاصناف التي يكون بها الفعل معصية وعلى
منوال ذلك الطاعة كالصلاة مثلا تكون الافعال التي هي حقيقتها منسوبة
الى الله تعالى من حيث هي حركات والى العبد من حيث هي صلاة لانه
الصفة التي باعتبارها جزم المزم المصمم وهذا على مذهب القاضى الباقلانى
وهو ان قدرة الله تعالى تتعلق باصل الفعل وقدرة العبد تتعلق بوصفه
من كونه طاعة او معصية فتعلق الامر بتأثير القدرة بين مختلف كما في لطمة
اليتيم تاديبا فان ذات اللطمة واقعة بقدرة الله تعالى وتأثيره وكونها طاعة
او معصية على الثانى بقدرة العبد وتأثيره لم يتعلق ذلك بعزمه المصمم اعنى
قصده الذى لا ترد معه والقول بالكسب صعب لما عرفت ولكنه
قام وثبت بالبرهان اى الدليل القاطع وهو ان نجد تفرقة ضرورية بين
ما نباشره من الافعال وبين ما نحسه من الجادات فظهر ان لنا في افعالنا
اختيارا ما وردنا قائم البرهان عن اضافة الفعل الى اختيار العبد فوجب
ان نجتمع بين الامرين فنقول ان الافعال واقعة بقدرة الله تعالى وكسب
العبد فاقه تعالى يخاف الفعل والقدرة عليه باجراء العادة فلهذا اجاز اضافة
الفعل الى العبد وصح التكليف والمدح والذم والوعد والوعيد فاننا لو لم نقل
بالكسب لزم احد الامرين اما الميل الى الاعتزال واما القول بالجبر وكلاهما
باطل . بيان الملازمة - ان صدور الافعال لا يخلوا ما ان يكون بقدرة العبد
وارادته ام لا وعلى الاول يلزم الاعتزال وعلى الثانى الجبر والصراط المستقيم هو
التوسط بين طرفي الافراط والتفريط وهو القول بان الافعال مخلوقة لله مكتسبة

للعبد فكلا نسب الافعال الى العبد من جهة الابدان والخلق كذلك لا تنسب
 الى الله تعالى من جهة الكسب قل الله تعالى والله خلقكم وتعملون. فنسب
 الخلق الى ذاته وقال تعالى لهما كسبت وعابهما اكنسبت. اثبت الكسب
 للعبد وان شئت قلت بين قوم فرطوا وقوم فرطوا فقولنا بين قوم فرطوا
 نغني بهم الجبرية الذين يتجاوزون عن الحد الاوسط الى طرف الافراط
 فيعملون وجود الافعال كلها بالقدر الزلية فقط من غير مقارنة لقدرة
 حادثه وقولنا وقوم فرطوا نغني بهم القدرية الذين يتجاوزون عن الحد
 الاوسط الى طرف التفريط فيعملون وجود الافعال الاختيارية بالقدر
 الحادثة فقط مباشرة او تولدا. وانما كانت المسئلة اقطبية لار الامام باحنيقة
 والشيخ ابالحسن الاشعري رحمهما الله كلاهما يقولان بشيئ واسطة بين الحركة
 الاضطرابية والحركة الاختيارية وان لا جبر ولا قدر لان الاشعري لا يسمى ذلك
 فعلا للعبد حقيقة بل مجاز او الامام يسميه فعلا حقيقة لا مجازا. وقلت الجبرية
 لا فعل للعبد حقيقة ولا مجازا ويرد عليهم بان ذلك يؤدى الى اسقاط الرجاء
 والخوف عن العبد فيكون هو واليهائم سواء. قلنا هذا الخلاف منى على
 تفسير الفعل والفرق بينه وبين الكسب فعند الامام ابى حنيفة الفعل
 صرف الممكن من الامكان الى الوجود وهو من الله بغير آله ومن العبد
 بمباشرة آله فالفعل عنده شامل للخلق والكسب وعند ابى الحسن الاشعري
 الفعل ما وجد من الفاعل وله عليه قدرة قديمة لانه حادث الذات والحوادث
 مستندة الى القديم او لا والكسب ما وجد من اقدار وله عليه قدرة حادثه

فذلك نسمى تلك واسطة بالكسب ولا نسميه بالفعل و لكسب هو التصرف
 في الحوادث والفعل هو التصرف في المعلوم ولم يثبت السمع للقدرة
 الحادثة تأثيرا أصلا في الوجود ولا في صفة من صفاته لقوله تعالى هل من
 خالق غير الله أم حملوا الله شركاء خلقوا كحقه إروني ما خلقوا من الأرض
 أم لهم شرك في السموات والأرض أم الله خالق كل شيء • ولأن القدرة القدسية
 متعلقة بسائر المحذات وأقدار العبد لا يخرج القديم عما كان عليه والدليل
 قائم على أن الممكن بذاته من حيث أمكانه استند إلى الموجد وإن الإيجاد
 عبارة عن إفادة الوجود وكل موجود مستند إلى إيجاد الباري من حيث
 الوجود والوسائط معدرات لا موجدات • وأيضا لو صلحت القدرة الحادثة
 لإيجاد الفعل لصلحت لإيجاد كل موجود من الجواهر والأعراض وبطلان
 ظاهر وأيضا الخالق يستدعي العالم بالخلق قال تعالى إلا يعلم من خلق • فلو
 أوجد العبد فعله أكان عالما بتفاصيله وبطلان الذي ظاهر • إن قلت • إذا
 لم تؤثر القدرة الحادثة لم يكن لها تعلق بالمحدث معقول وأثبت قدرة
 لا تأثير لها كنى القدرة • وأيضا الكسب الذي يثبتونه أمام وجود معدوم
 إن كان موجودا فقد سلمت التأثير في الوجود وإن كان معدوما فلا يصح أن
 يكون واسطة بين الأفعال الاختيارية والأفعال الاضطرارية • قلت •
 هذه الشبهة قريبة ولا جمل من العلو علا امام الحرمين حيث أثبت للقدرة
 اثر من الوجود لا الاستقلال بل لا مستند إلى سبب آخر إلى أن ينتهي إلى
 الباري تعالى والله تعالى خلق في العبد قدرة وإرادة والعبد بها أوجد

الفعل وهو مذهب المعتزلة واليه ذهب ابو الحسن البصري من المعتزلة
وقال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائيني المؤثر في الفعل مجموع قدرة الله تعالى
وقدرة المد وقال القاضي ابو بكر بناء على التفرقة المذكورة بين الافعال
الاختيارية والاضطرارية وليس تعلق القدرة كتعلق العلم من غير تأثير
اصلا ولا بطلت التفرقة وليس التأثير في الوجود قازم ان يكون في صفة
من صفاته ككونها طاعة ومعصية فان كون حركة اليد الى العبد كتابة
وكونها صياغة يتميزان بعد الاشتراك في اصل الحركة فتضاف تلك
الحركة الى العبد كسبا ويشق منه فعل خاص به نحو قيام وقعود وكتب
ثم اذا اتصل به امر سمي عبادة او نهي سمي معصية وحقيقة الكسب وقوع
الفعل بقدرة المكتسب مع تعذر انفراد به وقوله يشبه قول الحكماء بان
كون الجوهر متحيزا او قابلا للعرض لا يتعلق به القدرة • واذا عرفت
ذلك فاعلم ان قول القائل اذا لم تؤثر القدرة الحادثة لم يكن لها تعلق بالحدث
منقول ممنوع فان العلم له تعلق بالمعلوم وللارادة بالمراد وليس ذلك التعلق
بالمعلوم والمراد على وجه الحدوث ثم انه لم يمنع ان يؤثر علم المعاني في احكامه
للمعلوم واتقانه وارادة المريد في تخصيص بعض الجائزات بالحدوث دون
البعض وفي كون المعلوم امرا ونهيا ووعدا وان كان علم الفاعل وارادته
متملقين بالمعلوم والمراد ثم لا يؤثران فيه فلا يمتنع ان تكون قدرتنا
وقدرة القديم متملقين بالمقدور وتؤثر قدرة القديم ولا تؤثر
قدرتنا فيه والشيخ وان لم يثبت للقدرة الحادثة تأثيرا لكنه اثبت

ممكنو ثابتا يحس به الانسان من نفسه وذلك يرجع الى سلامة البنية
واعتماد السير بحكم جريان المادة والعبد مهيأ بفعل خلق الله تعالى
له قدرة واستطاعة مقرونة بذلك الفعل الذي يحدث فيه
فينصف به العبد وبخاصة نفسه وذلك هو مورد التكليف ومباشرة
الفعل على الوجه المذكور اى وجدانه في نفسه حال القادرين بسلامة
البنية واعتقادا لسير مجري ان العادة هو المسمى بالكسب وعلى هذا لا يكون
اثبات قدرة لاثاثيرها كنعى القدرة على ما هو المعترض ولما كانت تلك
المباشرة احداث الله تعالى للفعل في العبد مقرونة بالاستطاعة طاهر بواسطة
العبد لم يلزم ان يكون لقدرة العبد تاثيرا في الوجود كما هو المعترض ثم اعلم
ان كون العبد مسخرًا تحت قضاء الله تعالى وقدره لا ينافي قدرته واختياره
فان المسخر نوعان مجبور ومختار فالمجبور كالسكين والقلم في يد الكاتب والمختار
كالكتاب وقلبه بين اصبعين من اصابع الرحمن فكما ان المجبور انما يسفر بصلاحيته
فيه ترجع الى تحصيل غرض الكاتب كذلك المختار انما يصلح مسخر الله تعالى
في تحصيل مراده وهو الفعل الاختياري بواسطة قدرته واختياره
كالمركب لا راكب فالمركب انما يصلح ان يكون مسخر للراكب بصلاحيته
فيه ترجع الى تحصيل غرضه فيه ان كان له اختيار وقدرة ولكن قدرته
مكنسة بالعجز واختياره مشوب بالاضطرار وهذا عاية ما يمكن في تقرير
مذهب الشيخ ويؤيده ما روي عن امير المؤمنين علي رضي الله عنه لا جبر
ولا قدر بل امر بين الامرين وهو يوضح ذلك ان التكليف كما ورد بالفعل

ممكن من الجبر مسخر مختار تحت قضاء الله تعالى وقدره لا ينافي قدرته واختياره

ولا تفعل ورد بالاستقامة كقوله تعالى اهذه الصراط المستقيم
ولا تزعقلو بنا بعد اذ هذبتنا فلو كان العبد مستقلا كان مستغنيا عن هذه
الاستقامة والله اعلم .

❖ الفصل الثاني في المسائل المختلف فيها اختلافا معرويا وهي مسائل ❖

❖ المسئلة الاولى ❖

وهي انه هل يجوز لله تعالى ان يعذب العبد المطيع ام لا فتفق الاشعية
والماتريدية على انه لا يجوز شرعاً ولا يقع وانما الخلاف بين الطائفتين في الجواز
العقلى . فالتبع الاشعى حور عقلا ولا يجوز شرعاً لما ورد في الخبر الصادق
من عدة طرق . ولا امام اوحقيقة لم يجوزوه مطلقاً عقلا ولا شرعاً اذ نقل عنه انه
لا يجوز في بداية العقول تعذيب المطيع قال الاشعى ولو وقع تعذيب
لمطيع لم يكر ذلك منه ظاهراً ولا عدواً اذ اى تعذبالانه تعالى متصرف فى ملكه
بالتعذيب وتركه فلهما اختيار منها يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد لكنه جاد
في حق المباد بالاحسان اى بان احسن اليهم بترك العقاب والجود اعطاء
ما سعى ان يسعى لا تعرض ولا تعرض . ان قلت . كيف يتصور الجود
بترك العقاب وهو عدي والجود يقتضى كون ما يتعلق به وجودياً
قلت . لما كان ترك العقاب مستلزماً للامن والسلامة وهما وجوديان صح
تعلق الجود به قال تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم
جنت تجري من تحته الانهار خالدون فيها ابد لهم فيها زواج مطهرة
واندخلهم ظللا ظيلاء وثه ترك العقاب وبذل الثواب فضلا على المطيعين

❖ الفصل الثاني في المسائل المختلف فيها اختلافا معرويا وهي مسائل ❖
❖ المسئلة الاولى في الامكان العقاب لعذاب العبد المطيع ❖

احدهما وجودي والآخر عدمي . ان قلت . اطلاق الفضل على الوجودي
ظاهر لان اطلاقه على العدمي غير معقول . قلت . الفضل الزيادة
والاحسان الايمان بما فيه صلاح الخير من غير ان يستحق ويستوجب ذلك
ولما لم يجب للعبد على الله تعالى شيء فكما يفعل في حقّه من ترك العقاب
وبذل الثواب بكون فضلا واحسانا وقد جاء في الخبر الشرف
كف الاذى وبذل الندي وهو اشارة الى ان ترك الاذى احد ركبي
الفضل والاحسان . ثم اعلم . ان الخطب في هذه المسئلة انما كان هين لان
الكل منفقون على عدم وقوع تعذيب المطيع لكن الاختلاف في المدرك
عند المعان العقل والشرع وعند الاشعري هو الشرع فقط اذ لا خلاف
في وعده تعالى ما يفعل الله بعد ابيكم ان شكرتم وامنتم . هذا على تقدير
صحة النقل فان الشيخ ابا القاسم القشيري ذكر ان القول بجواز تعذيب
المطيع مما افترى على الاشعري ولبس على العوام لاجل التشبيح بانه قائل
بان الله تعالى لا يجازي المطيعين على ايمانهم وطاعتهم ولا يعذب الكفار
والعصاة على كفرهم ومعاصيهم هكذا اشنعوا واما الخلاف في ان المعتزلة
ومن سلك مبياهم في التعديل والتجوز زعموا انه يجب على الله تعالى ان
يشيب المطيعين ويعذب العاصين . وقل اهل السنة ان الله تعالى لا يجب عليه
شيء وله ان يتصرف في عباد به ما شاء واذا عرفت ان الخلاف في هذه
المسئلة منى على قاعدة التحسين والتقيح كما نقله الشيخ ابو القاسم القشيري
والامام ابو حنيفة بطل هذه القاعدة فكيف يتصور الخلاف بينه وبين

❀ المسئلة الثانية ان معرفة الله تعالى واجب على كل من ادعى معرفته بالله تعالى ❀

الشيخ الاشعري في هذه المسئلة وينبغي على هذه المقاعدة ويقرب من مسئلتنا هذه ما يفعل الله من ايلام البهائم والاطفال والمجنون والعقلاء ابتداء فان اهل السنة يقولون انه ليس بقبيح بل هو عدل في حكمه وصواب في تدبيره لانه منصرف في ملكه وليس لاحد ان يعترض عليه وربما يكون لا يلام تعذيب من ضرر اعظم او ايصالا الى نفع اعظم وايضا قد اتفق على ان لا يكفر الذين قدوا ان الله هو المسيح ابن مريم قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم ومعه ومن في الارض جميعا والله ملك السموات والارض وما بينهما يخاف ما يشاء والله على كل شيء قدير . فخير ان احدا لا يملك من الله شيئا ولا اعتراض لاحد عليه فيما يملكه وايضا لا يجب على الله تعالى ان يعرض لاضلال وتوطين خلافة ربه اذ العقل لا يوجب على الله تعالى شيئا وعلى الخلق

❀ المسئلة الثانية ❀

وهي ان معرفة الله تعالى هل هي واجبة بالشرع ام بالعقل فعند الاشعري بالشرع وعند المنزلي بالعقل . والشرعية ما شرعه الله تعالى لاهل بيته من الدين اى سنه قول الله تعالى لى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا . فالشرعية هي الطريقة المتوصل بها الى صلاح الدارين تشبيها بشرعية الماء وهو مورد اشربة اى بالطريق الشارح الاعظم . وتحرير المسئلة ان معرفة الله تعالى كسبية واجبة ولا زاع فيه وهل تجب بالدليل السمعي او العقلي ففيه خلاف قول الاشعري بتجب بالدليل السمعي لا العقلي اما وجوبها بالدليل السمعي

فلا ورد الوعيد بالنار على الكفر والشرك والدم عليها والوعد للعارفين
بالجنة والمدح واما عدم الوجوب العقلي فلان الايجاب العقلي منى على
قاعدة الحسن والتعجب العقليين والى هذا اشار صاحب النونية بقوله •

• وجوب معرفة الاله الاشعري • يقول ذلك شرعة الديان

والعقل ليس بحاكم لكن له دل • ادراك لاحكام الحيوان

وقضوا بن العقل يوجبها وفي • كتب الفروع لصاحب قولان

اي العقل ليس بحاكم بل احكام التكليفية الخمسة اثني الوجوب والندب
والاباحة والكراهة والحرمة لقوله تعالى فلا يكون لاس على الله حجة بعد

الرسول فلو كان العقل حجة على الناس في الواجبات والمحظورات لكان يقول

اني خلقت فيهم العقل لئلا تكون لهم حجة وبقوله تعالى وما كما معذ بين حتى

نبعث رسولا فاخبر انهم في امن من العذاب قبل بعثة الرسول اليهم •

ووجه الاستدلال بهذه الآية انه لو وجب الايمان بالعقل لوجب قبل البعثة

لوحد العقل قبلها ولو وجب قبلها لوجب ان يمانع بالترك لكن الملزوم وهو

العقاب قبل البعثة مستف لقوله تعالى وما كما معذ بين حتى نبعث رسولا

فيتنفي ملزومه وهو الوجوب عقلا لان انتفاء الملازم يستلزم انتفاء الملزوم

فعلم ان الوجوب ليس الا من الشرع وانما قيدنا الاحكام بتكليفية لان

احكام الدين على ثلاثة اضرب كما ذكره القاضي ابو بكر في (الايجاز)

ضرب لا يعلم الا بالهدى العقل كحدوث العلم وثبات محدثه وما هو عليه

من صفته المتوقف عليه الفعل كقدرته تعالى وارادته وعلمه وحياته

و نبوة رسوله . و ضرب لا يعلم لامن جهة الشرع و هو الاحكام المشروع
من الواجب و الحرام و المباح . و ضرب يصح ان يعلم تارة بدليل العقل
و تارة بالسمع نحو الصفات التي لا تتوقف على العقل كالسمع له تعالى و البصر
و الكلام و العلم بجواررويته تعالى و جواز العفران للدينين و ما شبه ذلك
ولكن المعتمد فيها على الدليل السمعي و اما الدليل العقلي فيها فهو ضعيف
قوله (لكن له الادراك) اي للعقل ان يدرك المعنى و الحقائق و الاحكام
اي يتعقل الاحكام لانه يحكم بها اذا كانت تكليفية . و وثدة ذكر الحيوان
هنا ان الحيوان مسخر للفعل و للعقل تسلط عليه الا ترى ان الجمل العظيم
ينقاد للطفل الصغير لما ركب فيه من العقل . قال الحارثية .

لقد عظم البعير بغير لب . فلم يستغن بالعمى البعير
يصرفه الصبي بكل وجه . و يحسه على الخسف الجريد
و تضربه الوليدة بالهرابي . فلا غير له به و لا تكبر

و ادالم يكن للعقل حكم عليه فباطريق الاولى ان لا يحكم على ما فوقه
و عندا لما تريد ان معرفة الله تعالى واجبة بالعقل بمعنى ان
العقل آلة للوجوب لا موجب و الا كانت مذهب المعتزلة في قولهم
العقل موجب للايمان والفرق بين الماتريدية وبين المعتزلة اهلكهم الله
تعالى ان المعتزلة يقولون اعقل بذاته مستقل بوجوب المعرفة و عندا لما تريد
العقل آلة لوجوب المعرفة و الموجب هو الله في الحقيقة لكن بواسطة عقل
يعنى لا يوجب الله تعالى شيئا من القرائض و الواجبات بدون العقل بل

بشرط ان يكون العقل موجودا كما ان الرسول صلى الله عليه وسلم
 معرف للواجب لا موجب بل الموجب هو الله تعالى حقيقة لكن بواسطة
 الرسول عليه السلام وهذا كالسراج وانه نور بسببه تنصر العين عند النظر
 لان السراج يوجب رؤية الشيء وعلى هذا يحمل قول ابي حنيفة رضي الله
 عنه لو لم يبعث الله تعالى رسولا لوجب على الخلق معرفة الله تعالى بعقولهم
 اى فالباء في بعقولهم بـ السببية اى معرفة الله تعالى واجبة على الخلق
 بسبب عقولهم والموجب هو الله تعالى حقيقة . وثمرة الخلاف بين
 الماتريديّة والمعتزلة تظهر في الصبي العقل فان المعتزلة قالوا لا عذر لمن له عقل
 صغيرا كان او كبيرا فانه يجب عليه طلب الحق فصبي انه قل يكلم بل لا ين
 لوجود العقل وذات لم يؤمن يعدب وعند الماتريديّة لا يجب على الصبي
 شيء قبل ابلوغ العموم قوله صلى الله عليه وسلم رفع التلم عن ثلاثة عن
 الصبي حتى يبلع الحديث وعلى هذا اكثر المتأخرين وحشد يكون الصبي
 معذورا عندهم اذا مات بدون التصديق . لكن قال ابو منصور الماتريدي
 في الصبي العاقل انه يجب عليه معرفة الله تعالى وعلى هذا الفرق بين
 الماتريديّة والمعتزلة من حيث الاحكام بل من حيث ان التمسك مستعمل
 بالوجوب عند المعتزلة وعند الماتريديّة لا يستعمل وقوله او قصوان العقل
 يوجبها اى حكم اصحاب ابي حنيفة بان العقل يوجب معرفة الاله كما هو مذهب
 المعتزلة واما قال قضا لان الامم ابا حنيفة نفسه لا يقول بقاعدة الحسن
 والقبيح نعم بعض اصحابه الذين تابعوه على ما اخذه في القروع وخالفوه

في الاصول ودخلوا في لانتز ل يقول بالايجاب العقلى فهو مذهب هؤلاء
 لا مذهب الكل ولا مذهب الامام نفسه وقوله اول اصحابنا وجهان يعنى
 ولشعية وجهان اصحيح منجاء، ذهب اليه الاشعري وهو ان المعرفة
 واجبة شرعاً لا اعتقلاً ولا خراب بعض المراقبين، واستدل المتريدية على
 ان العقل حجة في المعارف بقوله تعالى ان اسمع والبصر والفؤاد كل اولئك
 كان منه مسئلاً* والسمع يختص بالمسموعات والبصر يختص بالمبصرات
 والفؤاد بالمعقولات مع ان السمع والبصر لا يستغنيان عن العقل لان السمع
 يسمع الحق والباطل والبصر يبصر الحق والباطل ولا يمكن التمييز بينهما الا
 بالعقل فهو لم يكن العقل حجة لشمط السمع والبصر فان مدار المعارف التحقيق
 على العقل، وقت اثنتان من الحنفية لا يجب ايمز ولا يحرم كفر قبل البعثة
 كتقول الاشاعرة وحملوا المروى عن ابي حنيفة على ما بعد البعثة اى حكموا
 على ان المروى عن ابي حنيفة في قوله لا عذر لاحد في الجمل بخلافه لما يرى
 من خالق السموات والارض وخالق نفسه بعد البعثة وهذا الجمل لا يخفى
 عدم تزيه في العبارة الثانية وهي قوله لولا بعث الله رسولا لوجب على
 خالق معرفته تعالى بمقولته لكن قل ان الله في تحريره بعد ان ذكر حملها
 ان وحيه فيجب حمل لوجوب في قوله لوجب عليهم معرفته تعالى بمقولته
 على معنى ينبغى الحمل لوجوب فيما الى امر في وان لواجب عرفهم على الذى
 يعنى ان يفعل وهو الالىق ولاولى وثمره خلاف بين الاشاعرة
 ما تريدية تفهيم في حق من لم تلقه الدعوة اصلاً ونشأ على شاق حل

ولم يؤمن بالله تعالى ومات حل يعذب في ذلك لا فسد الاشاعة لا يعذب
لا تنفاه شرط لوجوب وهو الساع من الشارع وعند المازدية يعذب
لوجوب شرط الوجوب وهو الفعل وكذا عند المعتزلة والله اعلم

المسئلة الثالثة صفات لافعال

وتحريرها ان صفات لافعال كالتخاق والتزريق والاحياء والامانة
والسكون هل هي قديمة او حادثه فعد الحنفية انهم كما قد يمة لا هو ولا يبره
كصفات الذات وعند الاشعري انها حادثه فقل الخلق ورازق لا يكون خالقا
ورازق فاعد الاشعري على ما يقتضيه حكم بعة وسد هم يكون خالق ورازق
كما يطلق على العالم الخبيكة القدر عليها حيالك وان لم توجد منه الخبيكة
وتحقيق المسئلة مبني على معرفة الصمت لتأليه قال ابن الهمام في (المسائرة)
اختلف مشايخ الحنابلة ولا شاعرة في صفات الافعال والمراد بها باعتبار
آثارها والكل يجمعها اسم الكوثر بمعنى انها كما مندرجة تحتها فداكن ذلك
الآثر مخلوق ولا اسم الخلق والصفة الخلق ورازق ولا اسم الرازق والصفة الرازق
والتزريق فدعى متأخرو الحنابلة من عهد ابى منصور المازدي انهم اصفوا قديمة
زائدة على الصفات المتقدمة في المعاني والمعوية وليس في كلام ابى حنيفة
واصحابه المتقدمين التصريح بذلك في كلامه ما يفيد انه موافق للاشاعة
كم قلله الطحاوي وغيره وذكر المذحرون لما ادعوا من قدم الصفات
وزيادتها او جهام لا سند لال منه وهو عمدتهم في اثبات هذا المدعى ان
المارى تعالى مكون لاشي بدون صفة التكوين لان مكوات تار تحصل عن

المسئلة الثالثة في بحر صفات الافعال هل هي قديمة ام حادثه

بأنه يحصل ضرورة استحقاق وجود لا تربية دون الصفة التي يحصل لا تربية له
 بلا علم ولا بد أن يكون صفة الكون تربية لا منافع قيام الحوادث بداته
 تعالى • وقد احبب • بأن استحقاق وجود الاثر بدون الصفة التي تكون
 في اصناف الحقيقة كعلم والقدرة لا سلم ان التبر والايحاد كد لك بل
 هو معنى بمثل من صفة المؤثر الى لا تربية فلا يكون لا فيما يزال ولا يفتقر
 لا الى صفة القدرة والارادة لا الى صفة زئدة عليها • ولا شاعرة
 يقولون يستحق الكون على فصولها اي نه صياها سوى صفة باعتبار
 متعلق حصص والتحقيق هو القدرة باعتبار تعلقها بالخلق والتوزيع تعلقها
 بايصال الرزق • ومذكورة مشايخ الحنفية في معنى التكوين لا يبي
 قوله لا شاعرة ولا يوجب كون صفة الكون لا ترجع الى القدرة
 المتعلقة به كمن ايجاد الخلق وايصال الرزق ونحوها ولا الى الارادة
 المتعلقة بذلك ولا يبرهن في دليل لهم على ما قبله الاشاعرة وايجاب كون
 التكوين صفة اخرى انتهى وكثرة المعنى • واعتراض شارحه • قوله
 والتحقيق هو القدرة باعتبار تعلقها بالخلق والتوزيع تعلقها بايصال الرزق
 فقال كذا في المتن وكان الملائقي بالخبر ان فيها على منوال واحد وكذا
 في غيرها كقول القائلين في القدرة بايجاد الخلق والتوزيع تعلقها بايصال
 الرزق وهذا الملائقي يفرق لا شاعرة لاهم قائلون بان صفات الافعال
 حادثات لاه عارة عن تعلقات القدرة • تنجيزية وهي حادثات • قال السفي
 والتكوين صفة تدعى تربية وهي تكويته الى ايجاد • تعالى للعلم ولكل حزن

من اجزائه لوقت وجوده على حسب علمه تعالى وارادته قال ابن الفرس
بعد قوله والتكوين المعبر عنه بالتخليق والايجاد والفعل ونحو ذلك صفة نفسية
قائمة بذاته تعالى يعني ان ايجاد الله تعالى لكل جزء من اجزاء العالم انما هو في الوقت
المقدر لا بداه وجود ذلك الجزء في علمه تعالى على الوجه المخصوص الذي
تعلقت به الارادة فالتكوين قد يم وتعلقه بالمكون حادث كافي الارادة
ولا يقال لا وجود للتكوين بدون المكون كما لا وجود للضرب بدون
المضروب بخلاف العلم والقدرة ونحو ذلك لاننا نقول التكوين له
معنيان احدهما الصفة النفسية التي هي مبدء الايجاد بالفعل والثاني
التكوين بالفعل وهو عبارة عن تعلق الصفة النفسية بالمكون فهو نسبة بين
المكون والمكون كالضرب والذي نقول الماتريدية بقدمه انما هو الصفة لا التعلق
والذي لا بد من تحققه في لمكون انما هو النسبة والتعلق والتكوين بالفعل
واسماؤه تختلف بحسب اختلاف المتعلقات كما يسمى تعلق الصفة بايجاد الرزق
مثلا ترزقاهم تكوين بالفعل المخصوص وهكذا الاحياء والامانة والاعزاز
والاذلال ونحو ذلك الى ان قال ومذهب الاشاعرة ان التكوين من
الاضافات والنسب وصفات الافعال لا من الصفات النفسية فاذا نظرنا في
التكوين والمكون على هذا الاثبت الوجود المكون حقيقة واما وجود
التكوين فهو اعتباري فليكن هو وجود المكون والتلفيص ان مبدء ايجاده
تعالى لما ينه انما هو صفة القدرة والارادة عند الاشعرية ولا تحقق لصفة
نفسية هي التكوين عندهم ومبدء الايجاد عند الماتريدية هي صفة التكوين

الازلية والارادة . قال الاصفهاني في (شرح الطوالع) نقلا عن بعض
الحنفية التكوين صفة قد يمة تغاير القدرة والمكون حادث . قال الامام القول
بان التكوين قديم او محدث يستدعي تصوير ماهيته فان كان المراد نفس
ما اثرته القدرة في المقدور فهي صفة نسبية لا توجد الا مع المنتسبين فيلزم
من حدوث المكون حدوث التكوين وان كان المراد صفة مؤثرة في
وجود الاثر فهي عين القدرة وان اردتم به امرا ثالثا فينبو . قالوا متعلق
القدرة قد لا يوجد اصلا بخلاف متعلق التكوين والقدرة مؤثرة في امكان
الشيء والتكوين يؤثر في وجوده . اجاب المصنف بان الامكان بالذات
ولا تاثير للقدرة في كون المقدور ممكنا في نفسه لان ما بالذات لا يكون ما
بالغير فلم يبق الا ان يكون تاثير القدرة في وجود المقدور تاثيرا على سبيل
الصحة لا على سبيل الوجوب فلو اثبتنا صفة اخرى لله تعالى مؤثرة في وجود
المقدور ان كان على سبيل الصحة كان عين القدرة فيلزم اجتماع المتاثيرين
او يلزم اجتماع صفتين مستقلتين بالتاثير على المقدور والواحد وهو تعالى وان
كان على سبيل الوجوب استحالة ان لا يوجد ذلك المقدور من الله تعالى فيكون تعالى
موجب بالذات ولا يكون قادرا مغفارا . واعلم . ان الحنفية انما اخذوا
التكوين من قوله تعالى انما امرنا نأمر اذا اردناه ان نقول له كن فيكون .
فجعلوا قوله كن مقدا على المكون وهو المسمى بالامر والكلمة فقالوا عبر
الله تعالى عن التكوين بكلمة كن وعن المكون بقوله فيكون والتكوين والاختراع
والايجاد والخلق القاطن مشتركة في معنى وتباين بعمان والمشارك فيه كون

اشئ 'موجدا من العدم' ما لم يكن موجودا وهي اخص تعلقا من القدرة لان
 القدرة متساوية النسبة الى جميع المقدورات وهي خاصة بما يدخل في الوجود
 منها وليست صفة نسبية تعقل مع المنسيين بل هي صفة تقتضي عند حصول
 الاثر تلك النسبة واما ادعاءهم قولا القدرة مؤثرة في امكان الشئ فليس
 بصحيح وانما الصحيح عند هم ان القدرة متعلقة بصحة وجود المقدور والتكوين
 متعلق بوجود المقدور ومؤثر فيه ونسبته الى الفعل الحادث كنسبة الارادة
 الى المراد والقدرة والعلم لا يقتضيان كون المقدور والمعلوم موجودين
 بهما والتكوين يقتضيه والقول بازلية التكوين كقولهم بامتناع قيام الحوادث
 بذاته تعالى وقوله ان كانت تلك للصفة مؤثرة على سبيل الوجوب كان
 الله تعالى موجبا بالذات ليس بشئ لان ذلك الوجوب يكون لاحقا لاساقا
 يعني ان اراد الله تعالى خلق شئ من مقدوراته كان حصول ذلك الشئ
 واجبا لا بمعنى انه كان واجبا ان يخلقه . وقوله ان كان المراد منه مؤثرة في
 وجود الاثر فهي عين القدرة بخوابه ان القدرة لو كانت مؤثرة لكان
 جميع المقدورات اثرا لها فتكون موجودة ولا يلزم من اثبات التكوين
 جميع المكونات لان متعلق القدرة غير متعلق التكوين فهذا ما يمكن ان يقال
 من جانبهم والحق ان القدرة والارادة مجموعين هما للذات بتعلقا بوجود
 الاثر وتخصيصه ولا حاجة معها الى صفة اخرى .

المسئلة الرابعة

امر المسائل المغنوية في كلام الله تعالى القثم بداته تعالى هل يجوز ان يسمع

المسئلة الرابعة في ان كلام الله تعالى القثم بداته تعالى هل يجوز ان يسمع

أم لا . وتحريرها . اعلم ان المثبتين للكلام النفسى اختلفوا في انه مسموع
 أم لا فقال الاشعري ان كلام الله تعالى مسموع بناء على ان عنده كل موجود
 يصح ان يراد فكذا يصح ان يسمع وهذا قريب من قول ابي منصور
 الماتريدي رحمه الله فانه اشار في اول مسئلة الصفات من كتاب التوحيد
 الى جواز سماع ما وراء الصوت فانه قال العلم بالاصوات وخفيات الضمائر
 هو الكلام في الشاهد عنده . فجوز سماع ما ليس بصوت . وقال ابو بكر
 محمد بن الحسن بن فورك الاصفهاني من جملة الاشعرية لمسموع عند قراءة
 القاري شيئا . احدهما صوت القاري والثاني كلام الله تعالى واستدل
 عليه بقوله تعالى حتى يسمع كلام الله وقوله تعالى وقد كانت فريق منهم
 يسمعون كلام الله . هذا القول ليس مما يعتمد عليه . وقال ابو بكر محمد
 ابن الخطيب الباقلافي من جملة الاشعرية ان كلام الله تعالى ليس بمسموع
 على العادة الجارية بل يسمع صوت القاري فحسب ولكن من الجائزات
 ان يسمع كلامه على قلب العادة الجارية اى على خلافها كما سمع موسى
 عليه السلام على الطور ومحمد صلى الله عليه وسلم ليلة المراج . وقال الشيخ
 ابو منصور الماتريدي رحمه الله مرة اخرى ان كلام الله لا يمكن ان يسمع بوجه
 من الوجوه اذ يستحيل سماع ما ليس من جنس الحروف والاصوات اذ السماع
 في الشاهد يتعلق بالصوت وبدور وجودا وعدما ويستحيل اضافة كونه
 مسموعا الى غير الصوت وكان القول بجواز سماع ما ليس بصوت خروجا
 عن المقول . قيل . وفيه بحث اذ يمكن ان يعارض بالروية ويقال روية

ما ليس بجوهر ولا عرض محال لانها تدور معها وجودا وعد مافي الشاهد
 فالقول يجوز ان روية ما ليس بجوهر ولا عرض ليس بمعقول مع ان رويته
 سبحانه وتعالى مما يجب الايمان بها وهي ثابتة بلكتب والسنة هو تعالى ليس بجوهر
 ولا عرض - واقول في بحثه بحث - لان الفرق بينهما ظاهر لانا انما جاوزنا
 روية كل موجود لانا وجدنا الروية مشتركة بين الموجودات المختلفة
 حقائقها والحكم المشترك لا بدله من علة وجودية مشتركة ولا مشترك
 الا الوجود واما السمع فلا يتعاقب بغير الاصوات في الشاهد وهي لم تكن
 مختلفة الحقائق حتى يفتر الى علة مشتركة فجاز ان يكون صحة السمعوية هي
 الصوتية فقط فلا يسمع الا الاصوات فلا يصلح ما يقع في معرض المعارضة
 وقول السني في من العدة وعند اي عند الشيخ ابي منصور الما تريد
 ان كلام الله لا يجوز ان يسمع بوجه من الوجوه والحال انه قائل بسمع
 موسى عليه السلام بقوله تعالى وعنوا عتوا كبيرا - وتقرير الجواب -
 ان يقال لانسلم ان موسى عليه السلام سمع كلام الله تعالى بل سمع صوتا
 د الاعلى كلام الله تعالى ولد ال غير المدلول فلم يسمع كلام الله تعالى وقوله
 وخص به ايضا جواب عن سوال مقدرة نقد برة ان يقال ان غير موسى من
 الانبياء عليهم الصلاة والسلام سمع صوتا د الاعلى كلام الله تعالى
 فلم خص موسى بكونه كليم الله - وتقرير الجواب - ان موسى عليه السلام
 سمع بغير واسطة الكتاب والمالك بل ان الله تعالى افهمه كلامه باسماعه صوتا
 بتخليقه من غير ان يكون ذلك الصوت منصوبا لاحد من الخلق اكر اماله

وغيره . يسمع صوتا مكنسب العباد فيفهمون كلامه فلهذا اخص عليه السلام
بانه كلّم الله تعالى دون غيره .

تبيه

التحقيق ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسى القديم القائم لذات
العالية . ومعنى الاضافة كونه صفة له تعالى قائمة بذاته تعالى وبين اللفظ
الحادث المؤلف من السور والآيات . ومعنى الاضافة انه مخلوق لله تعالى
ليس من تايقات المحققين فلا يصح نفيه اصلا ولا يكون الاعتزاز والتحدى
الاى كلام الله تعالى وبهذا يستطوف من قول لو كان كلام الله تعالى حقيقة
في المعنى القديم مجازا في الظم المؤلف لصح فيه عنه بان يقال ليس الظم
المنزل المعجز المفصل الى السور والآيات كلام الله تعالى والاجماع على خلافه
. وايضا المعجز المتحدى الى المعارضة به هو كلام الله حقيقة مع القطع بان ذلك
انما يتصور في الظم المؤلف المفصل الى السور والآيات اذ لا معنى لمعارضة
الصفة القديمة . ثم اعلم ان وصف القرآن بانه مخلوق او غير مخلوق مسألة
غير مأمونة العاقبة على الخاضعين فيها وقد صارت فتنة لقوم وسبب الوقوع
الشاجر والتنافر والتكفير والتبديع لاقوام صالحين . قلت . واول من
اجاب فيه ابو حنيفة رحمه الله وقال هو مخلوق والى بان العامة واغرام عليه حتى
صروا الى منزله ليهمجوا عليه ويقتلوه فاشرف عليهم ابو حنيفة رحمه الله وقال يا قوم
ما تريدون قالوا اكفرت قال اكفر منه توبة ام كفر ليس منه توبة فقالوا
بل كقرمته توبة فقال اشهدوا انى قد ثبت من كل كفر فرغوا عنه ولم يجسر

بجمل
كلام
النفسى
القديم

ابو حنيفة رحمه الله ان يخرج من البيت وكان رئيس الكوفة في العلم يومئذ ابو الصباح
 موسى بن ابي كسرة وكان في الحج فلما رجع و نزل بالقادسية قصد هالمان
 في جوف الليل متسكرا فلما دخل في خيمته قام ابو الصباح وحضر المسجد فاجتمع
 عليه الناس يسألونه عن ذلك فداراهم واسكتهم عن هذه المسئلة و ابي بنان
 لا تقاد يافي غيه لجاوا عتوا فقال ابو الصباح لما عياها لاصحابه اني اريد ان
 ادعوا فامتنعوا فموا ايديهم وقال يارب ان علمت بانتمادي في غيه
 لجاوا عتوا فلا تغرجه من الدنيا حتى تقضيه وتهتك ستره فامتنعوا من القوم
 قال علي بن حرملة فوالله ما خرج من الدنيا حتى روى مقطوع اليد
 والرجل مصلوبا بالكوفة وقد اقربا بالسرقة واخذ في بيت النار مع
 الزنادقة هو قيل له في ذلك فقال كنت ابغض النبي صلى الله عليه وسلم
 واتوصل الى ذمه يذم صحبه ثم زجر اهل العلم الناس عن الخوض في
 هذه المسئلة فامسكوا عنها الى ان انتصب هشام بن الحكم فاخذ يحدوها
 فصارت فتنة الى اليوم هو الغرض من هذه الحكاية مبدء الفتنة وكيفية
 نسبة القرآن الى الامام ابي حنيفة رضي الله عنه والمحققون من اصحابه
 قد نقوا عنه القول بخلق القرآن ونقلوا عنه مثل مذهب الشيخ ابي الحسن
 الاشعري رضي الله عنه انتهى . اقول وبالله التوفيق . الذي نقله المحققون
 عن الشيخ ابي الحسن الاشعري رضي الله عنه هو حديث الحروف والكلمات
 وقدم الكلام ذكر القاضي ابوبكر من اساطين الاشاعرة عن الشيخ ان
 كلام الله تعالى الازلي مقروء بالاستئنا على الحقيقة محفوظ في قلوبنا مسموع

بأننا مكتوب في مصاحفنا غير حال في شيء من ذلك كما أن الله تعالى معلوم
 بقلوبنا كور بالسنتنا معبود في محارينا غير حال في شيء من ذلك والقراءة
 والقارى مخلوق كما أن العلم والمعرفة مخلوقان والمعلوم والمعروف قد يمان
 وكلام الله تعالى منزل على قلب النبي صلى الله عليه وسلم هذا مذهب
 الأشعري الذي صح عنه بنقل الأئمة الثقات وهو موافق لما ذكره الإمام
 أبو حنيفة في الفقه الأكبر ونقله عنه لمحققون الثقات من أصحابه وأما قوله قالت
 الأشاعرة ما في المصحف ليس بكلام الله تعالى وإنما هو عبارة عنه فلي تقدير
 صحة هذه العبارة عن الشيخ محمولة على ما نقله الأئمة الثقات الذين هم أساطين
 الأشاعرة - وإن يراد بما في المصاحف نفس الحروف المروءة والكلمات المنظمة
 كما قال به الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه قال أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنه
 القرآن كلام الله تعالى وصفه قديم غير محدث ولا مخلوق ولا حروف ولا صوت
 ولا مقاطع ولا مبادئ لا هو ولا غيره وسمعه جبرئيل عليه السلام بصوت وحرف
 خلقها الله تعالى فنزل به إلى النبي صلى الله عليه وسلم فحفظه ووعاه فتلاه
 على أصحابه فخطوه وتلوه على التابعين وعلّم جراً إلى أن وصل البناء وهو مقروء
 باللسنة محفوظ بالقلوب مكتوب بالمصاحف لا يحتمل الزيادة ولا النقصان
 وليس بموضوع في المصاحف أي ليس بحال فيها - قلت - مرادهم بالقرآن
 الصفة الدائمة بذاته تعالى لأنها تسمى قرآناً وما في المصحف يسمى قرآناً كما أنها
 تسمى كلام الله تعالى كذلك أي المصحف يسمى كلام الله تعالى ومرادهم بقوله
 مقروء باللسنة أي مقروء ما يدل عليه - وتحقيقه أن للشيء وجوداً

في الاعيان ووجود في الازهان ووجود في العبارة ووجود في الكتابة فالكتابة
تدل على العبارة وهي تدل على ما في الازهان وهو يدل على ما في الاعيان حيث
يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم كما في قوله القرآن غير مخلوق فالمراد
حقيقته الموجودة في الخارج وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوق والمحدثات
يراد بها اللفاظ المطوقة والمسموعة كما في قولنا قرأت وصف القرآن
والحيلة كما في قولنا حفظت القرآن او الاشكال المقوشة كما في قولنا
يحرم على المحدث من اقرآن . وقال الشيرازي وصف كلام
الله تعالى بانه مخلوق او غير مخلوق بين كفرو بدعة وذلك لانه
اذ اشير الى الوصف الدال عليه الكلام المسموع بانه مخلوق فهو
كفرو ان اشير الى الكلام المسموع بانه قديم فانه اما كفرو او
بدعة لانه كالايجوز وصف القديم بانه مخلوق لا يجوز وصف المخلوق
بانه قديم وكذا ان اشير الى المسموع بانه مخلوق فهو بدعة اذ كان ذلك
ما لم يذكره النبي صلى الله عليه وسلم والسلف ان الخلق في صفة الكلام
بمعنى الاختلاق والافتراء وكثير يقول كلام الله غير مخلوق غير مختلق اي
غير مفترى . وقد تقررت في اقوال اصولية ان الانصاف لله تعالى ولا يصف
الامور الالهية الا بما ورد به السمع ولم يرد السمع بشئ من ذلك فينبغي
ان لا يوصف به . ولما ورد الوصف بانه نزل وعري ومحدث اي احدث
ذكر وجوده عند تأبعد ان لم يكن ومحكم ومفصل وموصل لقوله تعالى
كتاب احكم آياته ثم فصلته ولقد وصلناهم القول . وناسخ ومسوخ

وصفاها بها ولما كان الامر في هذه المسئلة دأرا بين الكفر والبدعة كان
 الامساك عنها أولى . قات . والله التوفيق اعلم ان المحققين من الطرفين
 متوافقون على مذهب واحد وصراط مستقيم قررناه . حق تقريره .
 ثم لا يجوز ايضا ان تقول اما احكى كلام الله نه الى بل اقرأ حلافا
 للقدرية لان الحكاية تقتضى المباشرة وان كلام الله غير مشروط بنية
 مخصوصة وحركة وكذا العلم والحياة وسائر صفات الحى خلافا للمعتزلة
 . الا ترى ان علم الله تعالى وقدرته وسائر صفاته ليست محتاجة الى بنية
 وان كلام الله تعالى فى الازل امر ونهى وخبر خلافا للمعتزلة حيث انكروا
 قدم الكلام لنفسه لا لمعنى خلافا للقلانسى . قلت . المعتزلة الامر
 فى الازل ولا سامع ولا مأمور حيث . قلنا . هذا منى على القبح العقلى
 وقد ثبت بطلانه فى الاصول ومع هذا فلا شبهة ان يكون الطلب قائما
 بذاته تعالى فى الازل متعلقا بمأمور سيوجد وكما لا يتبع ان يكون فى نفس
 انسان طلب التعلم من ابن سيوجد وكما جاز للرسول صلى الله عليه
 وسلم ان يجبر بمن سيولد فانه تعالى يأمره . جاز امر الله تعالى فى الازل بمعنى
 ان فلانا اذا وجد وكان على شرائط التكليف فهو مأمور بكذا قال القلانسي ان
 كلام الله تعالى كان موجودا فى الازل ولم يكن امرا ولا نهيا ولا خبر ثم كان امرا
 ونهيا وخبرا لافهام الخاطئين وهذا باطل لان الكلام امر ونهى وخبر لنفسه
 لا لمعنى لان الكلام صفة لا يقوم بنفسه فاستحال ان يقوم به معنى يقتضى
 كونه امرا ونهيا وخبرا الاستحالة قيام المعنى بالمعنى . لا يقال . كلام الله تعالى مع

لو حده لو جاز ان يكون امر او نهياو خبر الجزان يكون القديم حيا عما
 قادر الذاته . لا نقول * الكلام واحد كما في الصفات وله ضد واحد
 اما خبر او سكوت وكونه امر او نهياو خبرا باعتبارات مختلفة فمن حيث
 انه اقضاه فعل امر ومن حيث انه اقتضاه ترك نهى ومن حيث انه اعلام
 الغير خبر . الا ترى ان الامر بشي نهى عن ضده واخبار عن حسنه
 وقبح ضده فكان ذلك بمثابة كون السواد لونا وعرضا حادا تاما وجودا
 بخلاف العالم والقادر والحي فاهم امتثالة قرب عالم غير قادر وقد ر غير عالم
 فهي بمنزلة كون الشئ ظاهرا ونهيا فلا امر والهي من الاسماء الاضافية
 وما هذا اشانه لا يتمتع اجتماعه عند اختلاف الجهة كالاب والابن والقريب
 والبعيد . لا يقل . لو كان الاخبار عن ارساله وحواليه السلام باننا رسلنا
 نوحا اذ ايا لزم الكذب في خبر الله تعالى . لا نقول . قام بذات الله تعالى
 خبر ارساله نوح والعبارة عنه قل ارساله انا نرسل وبعده انا ارسلا
 فاللفظ يختلف باختلاف الاحوال والمعنى قائم بذاته تعالى لا يختلف
 . قلت . ان السلف رضوان الله عليهم اجمعين قالوا ان كلام الله تعالى
 موجود وهو صفة من صفاته وقالوا مع ذلك هو فيما يتناقلوه وسموع
 ومحفوظ ومكتوب ولم يتحاشوا من ذلك وكانوا بين فرقتين . فرقة
 استسلموا للآثر ولم يستكشفوا عن تحقيق ذلك كما انهم اذ اوصلوا الى قبر
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا هذا رسول الله وحبوا واصلوا من غير
 تصرف في ان المشار اليه شخصه ام روحه ام قبره عليه من مولانا افضل

الصلاة والسلام فكذلك اطلقوا القول بان ما بين الالفين هو القراءات
 وهو كلام الله تعالى ولم يمحوا عن القراءة والمقروء والكتابة والمكتوب
 ولم يتعرضوا للكيفية كما فعلوا فيما ورد من التشابهات كاليد والوجه
 والعين والنفس والامستواء * وفرقة قد عمدوا لتحقيق ذلك لبلوغهم
 منزلة الحقائق فلم يكن بينهم شبهة الا ان قوما من الجذليين خرجوا عن قيد
 الشرع ولم يستفيدوا بحمد الهدى ولم يبلغوا درجة الحقائق ولم يتجاوزوا
 عن منزلة المجسوسات والموهومات فاخذوا الكلام محسوسا ولم يلزمهم
 من الفساد ثم ان السلف قالوا ولا يطن الظان بنا ان ثبت القدم للحروف
 والاصوات التي قامت بالسنا وصارت صفات لها فاقطع بافتتاحها واختتامها
 وتعلقها باكتسابها افعالا * ثم انهم بدلو الراء والهمم ولم يقولوا القرآن مخلوق
 وكان يمكنهم رد ذلك القول الى حروف هي اكتسابها واصوات هي افعالنا
 بل هو ازل وهو قبل الفعل قبلية اذ لو كان له اول لكان فولا سبقه
 قول آخر وتسلسل فاعلمه قديم وكلمته مظاهر الامر وكما ان امره لا يشبه
 امرنا وكلماته وحروف كلماته لا تشبه كلماتنا وهي حروف قدسية علوية وصور
 مجردة معقولة لا توصف بالافتتاح والاختتام والتقدم والتأخر كما ورد في
 حق موسى عليه السلام انه كان يسمع كلام الله تعالى كجر السلاسل وكما
 قال نبينا صلى الله عليه وسلم في حق جبرئيل احيانا ياتيني مثل صلصلة الجرس
 وهو اشد علي فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال * ويقرب من ذلك
 ما قال بعض المحدثين من اهل زماننا وهي ان المعنى يطلق على الذي هو

مدلول اللفظ حتى قالوا بحدوثه وله لوازم كثيرة فاسدة كعدم التكثير
على من ينكر ان كلامه ما بين الدفتين لكه علم ان كلام الله تعالى بالضرورة
من الدين ولزوم عدم المعارضة والتحدى بالكلام والحق ان يقل المراد
به الكلام الفسي هو المعنى القائم بذات الله تعالى وهو ليس بحرف مطلقا
قد بما كانت او حاد ثاو لا بصوت وهو الذي عليه المحققون من الاشعية
والماتريدية وهو الذي يجب اعتقده والايان به وهو مكتوب في المصاحف
ومقروء بالاستعانة بحفظ في الصدور اى مكتوب ما يدل عليه ومقروء
ما يدل عليه ومحفوظ ما يدل عليه وهو غير الكتابة واقرأة والخط لاها
امور حادثة والكلام بالمعنى المذكور لا ترتيب فيه ولا تقدم ولا تأخر
كالكلام القائم بالقوة الحافظة منا لله المثل الاعلى بل الترتيب اى هو من
التلفظ به في السامع واستماعه فيه ضرورة عدم مساعدة الالة وهو
الكلام الحادث والادلة الدالة على الحدوث محمولة عليه جمعا بين الادلة
ودكر ان الاساذ نقل ما هو قريب منه عن الاشعري اقول هو في كتاب
(الابانة في اصول الديانة) الشيخ ابي الحسن الاشعري ما يؤيد ذلك حيث
ذكر مقالة اهل السنة واصحاب الاحاديث ايه يقولون ان القرآن كلام الله
تعالى غير مخلوق ومن قال باللفظ والوقت فهو مبتدع عدم هه انتهاء
الكلام في مسألة الكلام والحمد لله المبر لكل مرام والله اعلم

المسئلة الخامسة

من المسائل المعنوية تكليف المالاتق قال اصحاب ابي حنيفة لا يجوز تكليف

المسئلة الخامسة من المسائل المعنوية تكليف المالاتق

ملا يطاق والاشعري يجوز والتكليف مصدر مضاف الى المفعول وتحرير
المسئلة ان يقال هل يجوز من الله تعالى ان يكلف عباده بما لا يريد وجوده
منهم لكونه محالا لذاته قالت الحنفية لا يجوز خلاف للاشعرية واستدلوا
بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وبان تكليف العجز خارج عن الحكمة
ككليف الاعمي بالنظر والرمي بالمشي فلا ينسب الى الحكيم وبان التكليف
الارام ما فيه كلفة للفاعل ابتداء بحيث لو اتى به ثاب ولو امتنع يعاقب عليه
وهذا انما يتصور فيما صح وجوده منه لا فيما يستحيل وبانه لو صح التكليف
بالمستحيل لكان يستدعي الحصول واستدعاء حصول الشيء فرع عن تصوره
لكن المستحيل غير متصور اى ليس له ماهية معقولة غاية ما في الباب انه يعقل
باعتبار من الاعتبارات على سبيل التشبيه كما قال نعمقل لونا بين السواد والابيض
والجواب عن الآية بانها انما تدل على عدم الوقوع اى لا يقع من الله
تعالى التكليف بالمحال والبراع في الجواز لا في الوقوع وعن الثماني انه مبني
على قعدة التحسين والتقييح وعن الباقرين بنهما مبنيان على ان التكليف
افرض الاثبات لكن افعاله تعالى غير معاملة بالاعراض واستدلوا الاشاعرة
بانه لو امتنع التكليف بالمحال لكان الامتناع محالا لانه لا يتصور وقوعه
والعرض من التكليف الاثبات بالمكلف به واذا اتى الغرض اتى التكليف
به لكن افعاله تعالى غير معاملة بالاعراض فجاز التكليف بالمحال اذ ليس الغرض
هو الاثبات به وفئدته حينئذ الاعلام بانه سيُعذب والابتلاء والاختبار
وبقوله ربنا ولا تحملنا مالا طاقه لنا به فلم يكن التكليف بما لا يطاق جائزا

لما صحت الاستعاذة منه • واجيب • عن هذه الآية بان الاستعاذة من
التحميل لا عن التكليف اذ جاز ان يحمل احدا بحيث لا يطبق فيوت بحمله
لكن لا يجوز ان يكلفه حمل جبل بحيث اذا فعل ذبه والاعاقبه • وبقوله
تعالى انبئوني باسماء هؤلاء مع علمه تعالى بانهم لا يعلمون وبقوله تعالى ما كانوا
يستطيعون لسمع • وكانوا لا يستطيعون سمعا • لانه اريد بالسمع القول والاجابة
اذ لا شك في انهم كانوا يسمعون مثل ما يسمع المؤمنون • وبانه تعالى امر
فرعون بالايمان مع علمه بعدم ايمانه وبانه • تعالى امرا اجعل بالايمان بجميع
ما انزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ومن جملة انه لا يؤمن من حيث
قول الله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون
فيكون مأمورا بالجمع بين الايمان والكفر • اجيب • عن الآية بان انبئوني
خطاب تمييز لا خطاب تكليف • وعن الاستدلال الثاني والثالث بان القول
من الكفار كما بان فرعون ممكن في نفسه وان امتنع بغيره وهو تعلق علم الله
تعالى بعدمه • وعن الرابع انه لا يلزم من تكليفه بالتصديق بالايمان تكليفه
بعدم الايمان بجميع ما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم ايمانا اجماليا اي
نعتقد على سبيل الاجمال ان كل خبر من اخباره تعالى صدق وهدم منه
التكليف بتصديق هذا الخبر تصديقا جاليا وهو لا يستلزم ان تكليف
بالجمال لذاته انه المستلزم له هو التكليف بالتصديق التفصيلي ويمكن ايضا
ان يقال لعدم ايمانه اعتبار ان • احدهما • كونهما ازل على محمد صلى الله عليه وسلم
وهو امور الايمان بما نزل • وثانيهما • كونهما قبل الايمان وهو خصوصية هذا الخبر

وهذا الاعتبار غير مأمور بالإيمان به وهو قرر بعض المضللات جوابه بوجه آخر
وهو أن لا سلم أنه أمر أبي لمب بالإيمان بجمع ما أنزل بعد ما أنزل أنه لا يؤمن
لأنه بعد ما أنزل أنه لا يؤمن حارن وضع التكليف بجمع ما أنزل فلم يلزم
الجمع بين التقيصين . وفيه نظر لأنه يلزم أن يكون الخبرنا متعلقا بالامر وأنه
محال وهو قرر . بعضهم بوجه آخر وهو أن أطلب ما كان مأمورا بجمع ما رل
بل بما يتلحق بالوحيد والرسالة وفيه أيضا نظر لأنه كان مأمورا بتصدق
الرسول في كل ما أتى بمجيئه به ضرورة لأن الإيمان عبارة عن ذلك نعم
بوجه أن يقال لا سلم أن عدم إمكانه مما سلم بوجبه به ضرورة انتهى وإلى
عدم جواز التكليف بالمحل ذهب من أصحاب الأشعرى طائفة من المتقدمين
كالشيخ أبي محمد الأسفري أبي شح طريفة العراقيين من الشافعية وحجة
أن لا سلم أبي محمد أنزال ومن المتأخرين منهم مجتهد القرن السابع والمبعوث
على رأس المائة السابعة نسق هذه مصر والشام شيخ الإسلام نقي الدين
أبو الفتح محمد بن علي بن دقيق العيد القوصي بلداه والقرض من هذا
تبيين أن خلاف في هذه المسئلة على تقدير تصريح الأشعرى به لا يلزم
منه بدعة ولا كفر لا ترى أن هذه الأئمة الكبار كيف خالفوا
الأشعرى مع أنه إمامهم وهم لا يبدعون به ذلك ثم أن الأشعرى لم يصرح
بجواز تكليف المحل وما نسب إليه من قوله بمسئلتين أخريين . أحدهما
أن المكلف لا قدرة له إلا حال العمل والكليف غير باق حالة الفعل والالزم
الكليف بإيجاد الوجود قل فيكون التكليف صدور الفعل ولا قدرة

حيث على الفعل فيكون مكلفا حال كونه غير مستطيع • وثانيتها • ان افعال
العباد مخلوقة لله تعالى على ما تقرر في موضعه فيمتنع ان تقع بقدرته الغير
فيكون تكليف العبد بها تكليفا بالقدرة له عليه فمن يقول باحد هما لزمه
جواز التكليف لا يطاق فضلا عن يقول بها كالاشرى وشيعته ويمكن
ان يقال كون القدرة مع الفعل وكون الافعال مخلوقة لله تعالى لا يمنع
تصور وقوع الفعل من المكلف لا مكان وقوعه منه وان امتنع بحسب الغير
فهو اذا غير محل النزاع في الممتنع لذاته • وقال بعض المحققين من اصحابنا ان
ارادوا بالتكليف طلب ايقاع المأمور به من المأمور فلا تكليف بالمحال وان
ارادوا انهم من ذلك حتى يتناول تديب المكلف ايضا فيصح وعلى هذا يناسب
ان تدخل هذه المسئلة في المسائل المتخاف فيها لفظا •

المسئلة السادسة

عصمة الانبياء عليهم السلام • وتحريرها ان عصمة الانبياء عليهم السلام عن
الكبائر والصغائر هل هي واجبة اولاً • وتقرير المذهب ان العصمة عن الكفر
ثابتة عند عامة السلف وكذا لك الحنف الا عند الفضلية من الروافض
فانهم جوزوا عليهم المعاصي وكل معصية عندهم كفر • وآخرون جوزوا
الكفر تقيية بل اوجبوا لان لقاء النفس في التهلكة حرام • ورد بانها لو جاز
لكان اولى الاوقات به وقت الدعوى ويؤدي الى خفاء الدين بالكلية
والمشوية جوزوا الاقدام على الكفر بعد الوحي • وقوم منعوا عن قصد
وحوزوا قصد الصغائر • والامام ابو حنيفة ذكر في (الفقه الاكبر) ان

المسئلة السادسة في بيان عصمة الانبياء عليهم السلام عن المعاصي

الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون من الكبائر والصغائر جميعا وهو الحق
وقيد بعض اصحابه بعد الوحي واما قبل الوحي فتحوز الصميرة على سبيل
الدرة ثم يعود حاله وقت الارسال الى الصلاح والسداد واصحاب
الاشعري منعوا الكبائر مطلقا وجوزوا الصغائر سهوا والحق المنع مطلقا
وذكر القاضي ابوبكر في (الايجاز) ان نبينا صلى الله عليه وسلم معصوم
فيما يؤدبه عن الله تعالى وكذا صائر الانبياء وهذا المقدار مجمع عليه ان
العصمة من التعريف والحياة فيما يلفونه من الشرائع والاحكام وان لم يكونوا
معصومين من الصغائر ولان الخطايا والسيئات غير انهم عليهم السلام
معصومون عن ذلك كله وكذا لك الامام والغرض ان غاية الخلاف
بين الحنفية والاشاعرة على تقدير الثبوت راجع الى تجويز الصغيرة على
الانبياء عليهم السلام بعد الوحي اما مطلقا كما ذكره القاضي او على سبيل
السهو كما ذكر غيره وعدم تجويزها فالحنفية لا يجوزونها وبعض الاشاعرة
يجوزونها والجمهور على عدم التجويز وهو الحق قال الحنفية لا يجوز
التكليف بما لا يطاق ويمتنع صدوره من نبي من الانبياء عليهم السلام
والتكليف يفيد العموم في هذا الموضع وعند الاشاعرة قولان بعضهم قائل
بالمنع موافق للحنفية كالاستاذ ابى اسحاق الاسفرائيني شيخ الاشاعرة والقاضي
عياض المالكي صاحب (الشفاء في سيرة المصطفى) صلى الله عليه وسلم وهو من
فضلاء الاشاعرة وهو الحق الذي لا شك فيه وهو الذي يجب اعتقاده
والايمان به وتحقيق المسئلة موقوف على معرفة العصمة ثم الكبيرة

والصغيرة فلنقدم مقدمة ثم نشرع في ذكر التمسكات من الطرفين ثم
 الاشاعة الى ما هو الحق وبيان كون الخلاف من الامور السهلة لا يلزم منه
 بدعة ولا كفر - اعلم - ان العصمة لغة المنع لا عاصم اي لا مانع وعصمه الطعام
 اي منعه من الجوع والبر عاصم كسفة السويق والعصمة الحفظ واعتصمت
 بالله اي امتنعت بحفظه من العصية وعرفا المنع او الحفظ من المعاصي
 والشروط من لوازمها المدالة وهي كيفية راسخة في النفس تحمل على
 ملازمة التقوى والمروءة جميعا - ثم اتقاثلون بالعصمة منهم من يقول
 المعصوم هو الذي لا يمكنه الاتيان بالمعاصي - ومنهم من يقول لا ياتي بها
 بتوفيق الله اياه وتبينة ما يتوقف عليه الامتناع منها لقوله تعالى قل انما انا بشر
 مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده - ولولا ان ثبتناك لقد كدت
 تركن اليهم - وما لبرئ نفس - وايضا لو كان المعصوم مسلوب الاختيار
 لما استحق على عصيته مدحا ويبطل الامر والنهي والثواب والعقاب - وزعم
 بعضهم ان اسباب العصمة اربعة - احدها - المدالة - الثاني - حصول
 العلم بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات - والثالث - تاكد ذلك العلم بالوحي
 الالهي - والرابع - خوف المواجهة على ترك الاولى والسيان - فاذا
 حصلت هذه الامور صارت النفس معصومة وقال ابو منصور من الخفية
 العصمة لا تزيل المحنة يعني لا تجبره على الطاعات ولا تجبره على المعصية
 بل هي لطف من الله تعالى لحمله على فعل الخير وتركه عن الشرع نقاء
 الاختيار تحقيقا للاهداء انتهى - والكبيرة ما اوجب الشارع الحد عليه

فأكبر الكبار الاشرار بالله تعالى وادناها شرب الخمر . وزاد بعضهم وما اصر
 على صغيرة بقاء على ما ورد في الخبر لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع
 الاصرار . وزاد بعضهم وقال ما اوعده عليه الشارع بخصوصه بالناد
 وما ورد في الخبر من الاعداد كقوله صلى الله عليه وسلم اتقوا السبع
 الموبقات وغيره فانه هو بحسب استدعاء الحاجة في ذلك الوقت الى ذكر
 ذلك المقدر نظرا الى حال السائل او غيرها مما كان سبب ورود الخبر
 لا الخصر . ومنهم من قسمها على الاعضاء وهو الشيخ ابو طالب المكي فقال الكبار
 سبعة عشر اربع في القلب وهو الاشرار بالله تعالى والاصرار على معصية الله تعالى
 والامن من مكر الله تعالى والقنوط من رحمة الله تعالى . واربع في اللسان شهادة
 الزور وقذف المحصنات واليمين الغموس والكذب . وثلاث في البطن
 شرب الخمر . واكل مال اليتيم . واكل الربا . واثنان في الفرج الزنا واللواط
 . واثنان في البدن القتل والسرقة . وواحد في الرجل وهو القرار من الزحف .
 وواحد في جميع البدن وهو عقوق الوالدين . اقول . ولا يكاد يخرج
 عنها كبيرة بوجه من الوجوه . واذا عرفت الكبيرة فما عداها صغيرة وهي
 ايضا متفاوتة كقبلة ونظر . واذا تمهدت هذه المقدمة . فاعلم . انه استدل
 على وجوب العصمة لهم عليهم السلام بانه لو جاز صدور الذنب عن الانبياء
 عليهم السلام لما وجب اتباعهم ولما كانت شهادتهم مقبولة وكانوا اذ في منزلة
 من عدول امتهم وكان عذابهم اشد من الامة لقوله تعالى اذا لاذقناك
 ضعف الحياة وضعف المائة ثم لا تجد لك علينا نصيرا . والنزول عن النبوة لان

المذنب والظالم لا ينال عهد النبوة لقوله تعالى لا ينال عهدى الظالمين ولا يحيى
 ان هذه الوجوه اعتمدت على عصمتهم بعد الوحي عن الكبار وعن الصغار عمدا
 وقبل البعث اذا لم ينصلح حالهم وقت العثة واما عصمتهم فيما عدا ذلك فلا
 وذكر الشهر ستاني في (نهاية الاقدام) الاصح انهم معصومون عن الصغائر
 لانها اذا نالت صارت بالاتفاق كبارا وما سكر كثيره فقليله حرام لكن
 المجوز عليهم عقلا وشرعا ترك الاولى من الامرين المتقابلين جواز او لكن
 التشديد بدعيهم في ذلك القدر يوازي التشديد على غيرهم في الكبار وحسنات
 الابرار سيئات المقرين وتقل الامام ابو حنيفة في (الفقه الاكبر) ما يقارب
 الشهر ستاني وهو انه لو استعمل الرسول ما طهر له في درجة النوة قل نزول
 جبريل يكون ذلك زلة كما فعل داود عليه السلام حيث تزوج امرأة
 او ريا قبل نزول جبريل عليه السلام ونبينا صلى الله عليه وسلم لما انتظر الوحي
 في تزويج امرأة زيد نجا من الزلة . فهذا هو الوجه لو فوخ الانبياء عليهم
 السلام في الزلات ووجه آخر وهو ان يتركوا الافضل كما دم عليه السلام
 حيث قاسمه ابليس حتى نسي النهن وظن انه يحترم اسم الله وترك الافضل
 وهو غاية الامر ولهذا قال الله تعالى في حقه فتنسى فلم نجد له عذرا فانظر كيف
 تقارب الكلام من الجانبين وهذا الخلاف بين الامامين . وبهذا اتعرف انه
 يجب تلاويل كل ما لوهم في حقهم عليهم السلام من الكتاب والسنة مما اغتربه
 بعض من اجاز عليهم الصغائر فاحتجوا في ذلك بظواهر كثيرة من القرآن
 والحديث . قل القاضي في الشفاء ان التزموا ظواهرها افضت بهم الى تجويز

الكبائر وخرق الاجماع وما لا يقول به مسلم فكيف وكل ما احتجوا به مما اختلف
المفسرون في معناه وتقابلت الاحتمالات في مقتضاه وجاءت اقوال في
السلف بخلاف ما التزموه من ذلك فادالم يكن اجماعا وكان الخلاف فيما احتجوا به
قد بيا وقامت الدلالة على خطاه قولهم وصحة غيره وجب تركه والمصير
الى ما صح واما قبل الوحي فالاكثر ومنعوا الكفر وانشاء الذنب والاصوليون
عليه اثلا تزول العصية بالكلية وجوزوا الصغيرة على الانبياء للندرة
كقصة يوسف واخوته - وقد عرفت الخلاف في كونهم انبياء والحق
انهم معصومون بعده صيانة لمنصب النبوة وحماية لاقامة الرسالة وذلك
المنصب الذي لم يرتضوا ان يكون لجنس البشر غيرهم ومعصومون قبله
الا ترى قوله تعالى حكاية عن نبي صلى الله عليه وسلم فقد لبت فيكم عمرا
من قبله افلا تعقلون * يعني لبت بين ظهرانيكم اربعين سنة وما رأيتم اقترأه
ولا خيانة فانه صلى الله عليه وسلم كان مشهورا فيما بينهم بمحمد الامين و اشار
الى ما قال صاحب الرونية بقوله *

وبه اقول وكان رأي ابي كذا * وفعلوا بتهمة عن النقصان
والا شعري اما هنا لكننا * في ذاتنا لافه بكل لسان

قال شارحها من اختيار القول بامتناع الصفات على الانبياء عليهم السلام
وتقديمه للعصر اى المنع اقول بالجواز قوله وكان رأي ابي كذا جملة فعلية
وقمت معطوفة على فعلية اخرى كالاختلاف في الماضي والمضارع لاجل
تقدم زمان احد القائلين على الآخر او حالا بتقدمه وقد كان رأي ابي

أيضاً هذا المذهب فكان ينصره .

أذا قالت حذام فصدقوها . فان القول ما قالت حذام
ومن العلماء المحققين الناصر بن لهذا المذهب الشهرستاني كما سبق . وقوله رفعاً
لرتبهم عن النقصان . مفعول له لا قول وكان على سبيل النزاع على وجه
ولا قول فقط على وجه ويشير بهذا إلى الله ليل على وجوب العصمة للأنبياء
عليهم السلام مطلقاً كما تقدم وقوله (والاشعري إمامنا الكنتاني ذنبا لغيره)
يعني أن هذه المخالفة مع الأشعري ليست لئلا نأخر جناباً عن طريقته ولم يرتضه
إمامنا بل هو إمامنا ونحن متمسكون بأذيال أقواله في معظم أحوالنا لاها على
النهج الحق والتمط الصدق لكن لما تجلى لنا جلبة الحق في غير ما اختاره رجسنا
إليه فالرجوع إلى الحق أولى كما قال أرسطو لما قيل له في مخالفة أفلاطون
الذي هو استاذ . وإمامه الحق صديق وأفلاطون صديق والحق اصدق .
وقال أمير المؤمنين على كرم الله وجهه أعرف الحق تعرف أهله . فالحق
تعرف الرجال لا بالرجال تعرف الحق وفي هذين البيتين فائدة ثان . أحدهما
الاعتذار عن مخالفة إمامه . وثانيتهما . أن مع مخالفتنا لأشعري في هذه المسئلة
لا نبدعه بل نقدي به في معظم القواعد والمآخذ وكذا المخالفة بينه وبين
الإمام أبي حنيفة لا توجب التبديع . قوله (نكته لغيره بكل لسان فيه مخالفة أي بكل
وجه كان كأنه جعل على كل وجه لسان من باب إطلاق اسم الآلة على ذي الآلة
بل قال بعض الأشعرية أنهم . برآء من عمد ومن نسيان
قلت . وهذا الحق قال صاحب التوبة .

ونقول نحن على طريقته ولكن قبلنا في ذلك طائفتان
قال شارحه الامام الشيرازي هذان هما الاعتدال السابق قوله (نحن على
طريقته) جملة اسمية مقول القول اي نحن داهيون او مستقرون على طريقته
الاشعري في معظم عقائدنا وما ابتد عاتلك المخالفة بل تعد متاهذه المخالفة
اصحابه كالاستاذ ابي اسحاق والفاضل عياض فاصحاب الاشعري في مسألة
منع الصلة بطلانهم ونحن وافقوا احدى الطائفتين لما رأينا رجلا يقول
(بل قال الخ) من موكدات الكلام السابق اي لم يكن اصحاب الاشعري
بهذا القدر من الخلاف وهو مع الصغار مطلقا بل بعضهم كالاستاذ ابي اسحاق
الاسفرايني راد وقولهم معصومون عن السنين والخطا ايضا قوله براء
جمع يرى كائنا وامين واختار انه لا صغيرة في الذنوب ولهذا اختار ان
الاياء لا يصدر عنهم ذنب لا صغيرة ولا كبيرة لا عمد ولا سهوا و ذكر
انه يتبع عليهم السلام في كتابه في اصول الفقه وقل فيه ايضا الاحاديث التي
في الصحيحين مقطوع صحة اصولها وثبوتها ولا يحصل اختلاف فيها بحال
وان حصل فحدث خلاف في طرقها وروايتها فمخالف حكمه خبرا
منها وليس له زوال منع لغير نقضنا حكمه لان هذه الاخبار تلقينا
لاما بقبول ودكري (كتاب ادب الجدل) اوحيت في رجل
رأى النبي صلى الله عليه وسلم و مره بامرء هل يجب عليه امثاله
ذ ستقط والجروم بعد الاصحاب انه لا يجب لانه لم ير النبي صلى الله
عليه وسلم بل عدم صط الرق حالة الروية والاضططر في العمل للروية

تتمتع أعلم ان اصحاب الاشعري المخالفين له فيما مر من المسائل كالفاضي
عباض والامتاذ والشيخ ابي حامد الفزالي وابن دقيق العيد معدودون
اي محسوبون من اتباعه لا يخرجون بهذا الخلاف عن الاذعان والالتقياده
في معظم المسائل كما لا يخرج اصحاب الشافعي رضي الله عنه كابن سريج
وغیره عن متابعتهم في المآخذ والاصول بسبب مخالفتهم اياه في بعض الفروع
وكذلك ابو حنيفة رضي الله عنه مع الشيخ الاشعري وكذا اصحاب ابي
حنيفة معه والاشعري واصحابه قوله وابو حنيفة مبيد أو هكذا اخبره
ومع شيخنا - حال ولا شيء الخ بيان للجملة السابقة اي كما ان مخالفة
اصحاب الاشعري اياه في تلك المسائل لا يمدد قد حاولنا في امامهم فكذا
مخالفة ابي حنيفة لا توجب تبديعا وانكارا والكران كانه مصدر ونكرت
الشيء بالكسر انكره بكر او انكرته واستكرهه قوله متناصران - خبر مبيد
مخذوف يعني ابو حنيفة وشيخنا الاشعري متناصران لانها من اهل السنة
والجماعة ممدان لا اصول الفرقه الناجية قوله وذا اختلاف هين
قوله والمخذ لان اي ومجرد عن خذ لان احدهما الآخر واماله اياه لما عرفت
انها متناصران متظاهران للسنة والجماعة وانما هان امر الخلاف بينها لانه
اما لفظي ولا خلاف في سهولته واما معنوي لم يثبت فيه الخلاف عند
التحقيق أو تحقق بسبب المآخذ كما سبق بيان ذلك كله على التفصيل ولم تبطل
بهذا الخلاف قاعدة كلية مهدها السلف وصرحوا بها بل ذلك الاختلاف
في امور كالفروع والاصول وامور خالف الاشعري فيها كثير من اصحابه

مع انهم لا يدعون ولا يخرجونه عن الاقتداء به في غير هاتين الحلاف
الحاصل بين الاشعري واصحابه اشار صاحب التوبة بقوله .
هذا الامام وقبيله القاضي بقوله . لان البقاء بحقيقة الرحمن
وهما كبير الاشعية الخ من هاهنا ان بعض المخالفات الواقعة لاصحاب
الاشعري معه بلا تبديع ولا خروج عن الاقتداء به على سبيل التفصيل
تاكيد لما سبق منها مسألة البقاء فان امام الحرمين والقاضي ابا بكر المتقدم
عليه بالزمان وهما من اكابر الاشاعرة يقولون ان الله تعالى باق بذاته لا بصفة البقاء
لا كالشيخ الاشعري فانه قال انه تعالى باق ببقاء وهو صفة قد يمتد بزمانه
تعالى كما انه عالم بقدر بقدره اذ الباقي لا بقاء غير معقول كما ان العالم
بدون العلم غير متناول فعلى قول امام الحرمين والقاضي ابي بكر يكون
البقاء صفة نفسية وليست بصفة زائدة على الذات وكذا القدم وعلى
مقالتهما جمهور معتزلة البصرة وقال ابو حنيفة اعلموا ان الله تعالى باق ببقاء
كما ان الله تعالى عالم بقدر بقدره والبقاء صفة واحدة يباينها ليس ببقاء وهذا
يؤيد مذهب الاشعري . ونفاه القاضي وامام الحرمين والغزالي قال الغزالي
اهيك برهاننا على فساد ما يلزم من الحبط في بقاء البقاء وبقاء الصفات كما يلزم
من قال القدم وصف زائد على ذات القديم من الحبط في قدم القدم وقدم
الصفات . وذكر غيره من المحققين ان المعقول من بقاء الناري عز وجل
امتناع عدمه ومن بقاء الحادث مقارنة وجوده لزمانين فصاعدا والامتناع
والمقارنة الزمانية من المعاني المعقولة التي لا وجود لها في الخارج فلا يكون

امر ابو تيار ائدا على الذات. والباقي ومعتزلة بغداد فرقوا بين بقاء
الواجب والممكن فقالوا الواجب باق بلا بقاء بخلاف بقاء الحادث وفساده
ظاهر. والقول الثالث. للمحققين ان البقاء صفة سلبية وهو المعتمد وكذا
القدم. ثم اعلم. ان قول الاشعري في هذه المسئلة قد اختلف فتارة
قال هو باق ببقاء يقوم بذاته وصفاته باقية بقاء يقوم بذاته ايضا وقال في موضع
هو باق ببقاء ذلك البقاء والبقاء باق بنفسه وصفته باقية بقاء آخر يقوم
بذاته وهو قريب من قوله الاول وتارة قال ان المعنى باق هو الكائن بغير
حدوث نقله القاضي ابو بكر عنه في الاجازة قال معناه اخبار عن دوام
وجوده ودوام وجوده لا يميز ان يفتقر الى معنى فكل ماوجب دوامه
لمعنى يوجب كانه ابتدائه ايضا مفتقرا الى ذلك المعنى. ثم اعلم ان من جعل
البقاء صفة نفسية بقول ان البقاء استمرار الوجود ولازم وجوب الوجود
لكنه اذا اضيف في الذهن الى الاستقبال سمي باقيا وان اضيف الى الماضي
سمي قدما فالباقي ما لا ينتهي تقدير وجوده في الاستقبال الى آخره ويعبر عنه
بانه ابدى والتقديم هو الذي لا ينتهي تمادي وجوده في الماضي الى اول
ويعبر عنه بانه ازلي وقولنا واجب الوجود يتضمن ذلك كله.

الخاتمة في مسئلة الاسم والمسمى

هل الاسم عين المسمى او غيره وقع الخلاف بين اصحاب الاشعري وبين شيخهم
مع عدم التبديع والخروج عن متابعتهم والاقتداء به. وتحرير المسئلة
ان الاسم هل هو عين المسمى او غير التسمية او لا هذا ولا ذاك. ومذهب

الخاتمة في مسئلة الاسم والمسمى

الشيخ والمحققين ان اسم كل شيء ذاته اذ لم يكن هو التسمية لان اسماء الله تعالى
عنده على اضرب • وضرب • هو المسمى وهو الذي يرجع الى ذاته كشيء •
وموجود • وضرب • يرجع الى صفة توجد بذاته كشيء وعالم وقادر •
• وضرب • يرجع الى فعل له كخلاق ورازق ومنعم ومحسن • وضرب •
يرجع الى نفي ككونه غيا و قدما بنفسه وواحد • وقالت • المتبركة ان اسماء الله
تعالى غيره فانها مخلوقة يخالفها لنفسه والعباد ايضا يخلفونها له • واستدل •
القاضي على مذهب الشيخ بان القول بان اسم كل شيء ذاته بمذهب اهل
اللغة الا ترى الى ابي عبد الله كيف استدل عليه بقول الشاعر •

الى الحول ثم اسم السلام عليكما • ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر
ومعلوم ان المراد نفس السلام ودائه لا لفظه • وبانه لو قال يا سالم انت حر
ويا زينب انت طالق يحصل العتق او الطلاق ولو لم يكن الاسم هو المسمى
لم يحصل • وبقوله تعالى ما تعبدون من دونه الاسماء سمينوها • ومعلوم ان
القوم لم يعبدوا قول القائل واللات والعزى وانما عبدوا نفس الاصنام
وبقوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى • فن التسيب تعظيم وتبهي • وهو لا يكون
لغير الله تعالى • وايضا لو لم يكن الاسم هو المسمى لما امر النبي صلى الله عليه وسلم
حين نزلت الآية بمجملها في سجود و هو دكر سبحون ربي الاعلى على ما فيه
• ان قلت • اضافة الاسم الى الرب تدل على انه غير لمسمى قلت • الاضافة
قد لا تدل على المعاصرة كما في قوله تعالى كتب عليكم على نفسه الرحمة
• ان قلت • لو كان الاسم هو المسمى لزم ان يكون كل من قل تارا حترق

لسانه لان النار هو المسمى وقد حصل في فيه . قلت . قول القائل نار هو التسمية والتسمية ليست هي المسمى . ان قلت . قوله تعالى والله الاسماء الحسنى . وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة . وانه وتر يجب الوتره بدلان على ان الاسماء غير المسمى . قلت . ذكر انقاضي ان المراد بالاسماء فيها التسمية ونحن لم ندع ان ما هو اسم هو المسمى بل الاسم قد يكون هو المسمى وقد يكون غير المسمى وقد يكون لا هو ولا غيره . اقول . ومنه قال الغزالي والرازي وغيرهما من الاشاعرة الموسومين بالمحققين ان الاسم قد يطلق ويراد به اللفظ نحو سميت زيدا وزيد ثلاثي وضرب فعل ومن حرف جره . وقد يراد به المعنى كقولك ذقت العسل وشربت الماء وعبدت الله . وقد يطلق ويراد به الصفة كما في قوله صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة وتسعين اسما . ولا شك ان الاسم بالمعنى الاول غير المسمى وغير التسمية وبالمعنى الثاني عين المسمى وغير التسمية وبالمعنى الثالث ينقسم الى اقسام ثلاثة التي اشار اليها القاضي من مذهب الشيخ وهو انه اما عين المسمى كالوجود والشيء واما غيره كصفات الافعال مثل الخالق والرازق ونحوهما واما لا هو ولا غيره كالعالم والقادر وعلى جميع التقادير الاسم عين التسمية لان التسمية هي وضع الاسم للمسمى او التللفظ به او الوصف به ولا شك في انها غير الاسم .

ترجمة (١) ابن الخطيب محمد بن عمر بن الحسن التيمي البكري الطبرستاني الامام (١) لم يفهم مناسبة ذكر هذه الترجمة في بحث ما وقع بين الاشاعرة

والماتريدية ويمكن سقوط بعض العبارة المربوطة قبل هذه ١٢

ترجمة الامام فخر الدين الرازي

تفرد بن الرازي بن خطيب الري امام الدنيا في العلوم العقلية والشرعية
اشتغل اولا على والده عمرو وهو من تلامذة البغوي ثم لما مات والده
قصده الكمال السائي واشتغل عليه وله تصانيف شهيرة كالتفسير
الكبير والمحصل في الاصول والمباحث المشرقية وشرح الاشارات
والمطالب العلية والمخلص والاربعين والحمين والمعالج وما قبل الامام
الشافعي وغيرها ولا يعلم له رواية وقد ذكره الذهبي في الضعفاء وهو تعسف
لانه ثقة وثبت احداثة المؤمنين واذ لم يثبت له طريق الرواية ولا سماع
فالاولى ان لا يذكر مع اهل الرواية وكان له في آخر العهد مجلس وعظ
بمحضره العام والخاص وكانت بلوغه حالة الوعظ وجد حتى قال يوما
للسلطان شهاب الدين وهو على منبره يا سلطان العالم لا سلطانك يبقى
ولا تدريس الرازي يبقى وان مردنا الى الله فابكى السلطان
وكان اولا فقيرا على الخصوص حين كان في تبريز في المدرسة المعروفة
بالبقرية ففي هذا الوقت من شدة الفقر كان يطوف على دكان الرواس
الذي كان قريبا من المدرسة المذكورة ويتقوى برائحة الرواس المشوية
فعرف الرواس حاله وعين له كل يوم راسا مشوية ليؤدى ثمنه اذ افتتح الله
عليه قيل كان يأكل لحية اول النهار ودماغه آخره ومضى على ذلك
زمان واشتهر بالعلم والظرو طلبه السلطان وحصلت له ثروة ونعمة
تضاهي نعم الملوك وحي ان ارسل وقران الذهب لاجل ذلك الرواس
فلما وصل الى تبريز كان ذلك الرواس متوفيا فسلم الى اولاده وكان اذا ركب

يمشي في خدمته نحو ثلاثمائة تليذ وكان السلطان خوارزم شاه يأتى الى
بابه واما دينه وتقواه فامر لا يسكره الا معاندا وكان يلقب في هراة شيخ
الاسلام وكان الطلبة يقصدونه من البلاد ويجدونهم فوق ما يرومون
مولده سنة ثلاث او اربع واربعين وخمسة وتوفي بهراة يوم الاثنين
يوم عيد الفطر سنة ست وستمائة وبالحلة فكما ان اصحاب الاشعري مع اختلافهم
مع الاشعري في كثير من فروع القواعد الاصولية لا يصيرون مخالفين له
في اصول الاعتقاد وكذلك اصحاب ابى حنيفة معه ومع اهل الحديث
في اصول الاعتقاد الحق يتفقون لا يكفر بعضهم بمضاولا يدهه والحاصل
ان الاشاعرة والماتريدية واهل الحديث من اهل السنة والجماعة لا يكفر
بعضهم بمضاولا يدهه ومانقل عن الطاعن من بعضهم في حق بعض فغير
محقق وليس ذلك الطاعن ايضا من اساطيرهم وعظمايتهم وانما هو من المقصرين
المتعصبين الذين لا اعتمد باقوالهم وروايتهم فمن المسائل المختلف فيها
فيما بين الحنفية وبعضهم بعض في ان الايمان هل هو مخلوق او غير مخلوق
والاول وهو ان الايمان مخلوق عن اهل سمرقند والثاني وهو القول بانه
غير مخلوق محكى عن البخاريين منهم وهذا الخلاف صدر بعد اتفاقهم
على ان افعال المصادكها مخلوقة لله تعالى وبالغ بعض مشايخ بخارى وشي
المدنية المعروفة بما وراء النهر كان الفضل والشيخ اسمعيل بن الحسين
الزاهد وتبعهم ائمة فرغنة لفتح الماء وسكون الرأ وغين معجزة وبعد الالف
نون ولالية وراء السادس والسادس مديرة وراء سيجون من اعالي سمرقند

الايان هل هو مخلوق او غير مخلوق

فكفروا من قال بخلق الايمان والزمو عليه خلق كلام الله تعالى ورووه
عن نوح بن ابي مرجم من ابي حنيفة ونوح عند اهل الحديث غير معتمد
وقال في توجيه الايمان غير مخلوق الايمان امر حاصل من الله تعالى للعبد
لانه قال بكلامه الذي ليس بمخلوق . فاعلم انه لا اله الا الله وقال تعالى محمد
رسول الله . فيكون المتكلم به اي بالايمان وهو لا اله الا الله محمد رسول الله
قد قام به ما ليس بمخلوق كما ان من قرأ القرآن قرأ كلام الله تعالى يصير قارئاً
لكلام الله تعالى حقيقة لا مجاز لان تلاوة الكلام لا تكون
الا هكداً او هذا اعاية متمسكهم وردهم على مشايخ سمرقند مخالفينهم مع
ان الايمان بالوفيق من فريقهم هو التصديق بالجنان والاقرار باللسان
وكل مهمل فعل من افعال العباد وافعال العباد مخلوقة لله تعالى بالوفيق
من اهل السنة . وقد ذكر علماء بخارى الحنفية في الفقه ما هو الزام لم يبطلان
متمسكهم ان مثل الحمد لله رب العالمين الى آخر الفاتحة اذا لم يقصد به
قراءة للقرآن جاز للجب قراءة وهو ان الجنب ممنوع من قراءة القرآن فظهر
بهذا الذي ذكروه في الفقه ان ما وافق لفظ القرآن ان لم يقصد به
القرآن لا يكون قرآناً ولا هو كلام الله تعالى قبطل . انتمسكوا به اعني علماء
بخارى . ولا بطلاله وجه آخر وهو انه يلزم ايضا كون كل ذاكر لله تعالى
من القائل سبحان الله والحمد لله ونحوها بل كل متكلم في اي غرض فرض
وان لم يرافق كلامه نظم القرآن الا في اجزاء منه قد قام به ما ليس بمخلوق
من معاني كلام الله تعالى وذلك لا يقوله ذو لب اذ من تلك الاجزاء ما يطابق المعنى

انتم اذ قلتم ان لا يشتمل على كلمة متناهية في القرآن وان كان قيام
 ما ليس بمخلوق بمتكلم لغرض من الاغراض باعتباره وافقة لفظه لفظ القرآن
 فلا تحضوا الايمان على كل متكلم يلزم قيام ما ليس بمخلوق به باعتبار قصد
 قراءة القرآن بذلك لم يلزم مدعاهم من كون الايمان غير مخلوق فان التلطف
 بالشهادتين اقرار بالتصديق لم يتصد به قراءة القرآن وليس كلام ابي حنيفة
 في الوصية صريح في خلق الايمان حيث قل بقربان الله مع جميع الناس
 واقراءه ومعرفة مخلوق نكح وليس المراد بالوصية الوصية التي كتبها
 لعثمان التي تمنع الموحدة وتشديد المتناة فقيه البصرة في الرد على
 المبتدعة بل المراد الوصية التي كتبها لاصحابه في مرض موته حين
 سألوه ان يوصيهم على طريق اهل السنة والجماعة . قل الامام ابن
 الامام الذي يعتقد ان انتم بقارئ القرآن كلمة حادثة لان اقامته به ان
 كان مجرد اللفظ والمفهوم بان كان غير متدبر اصلا ولم يشرع لسانه في
 محفظة غيره . واعلم ان قول اصلا ولا متعلق معناه فظاهر ان الذي قام به
 حادث اذا لول وهو التلطف والمراد به معناه التصدي امر اعتباري حادث
 لانه مسبوق بما يعتبر به والثاني وهو المفهوم معلوم كون العبد سابقا عليه
 ولاحقاه وكل ما سبقه العدم فهو حادث وكل ما حقه العدم كذلك لان
 ماتت قدمه استحل عدمه وان كان انقضى متدبر الماتة فماتت في
 نفسه صور معاني العظم هو عتيق ان تدل على انتم بذا انت الله تعالى لمقطع
 بانها ليست عين انتم بذا انت الله تعالى اد لا يتصور انفكاك ذلك فاعلم

بذات الله تعالى هو المدلول لفعل القاري وهو الكلام النفس والقائم بنفس
القاري هو صفة العلم بملك المعاني الطامية لا صفة الكلام رأيت قاري
اقبوا الصلاة فانما قام بذاته علم بان الله تعالى طلبها من المكلفين لا طلبها
او اقامتها وكذا كل نقل كلام الغير من امره ونهيه وخبره لم يقم بنفسه منه
كلام بل علم بان ذلك الغير امر او نهى او خبره فان قيل فكيف قال اهل السنة
القراءة الحادثة اعني اصوات القاري المكتسبة له والكتابة كذلك والمقرو
والمكتوب والمحفوظ قديم وهذا يقتضي قيامه اي المعنى القديم بنفس الانسان
لان المحفوظ مودع في القلب فالجواب انه ظاهر فيما ذكرت غير انهم
لم يريدوا هذا الظاهر بل تساهلوا في هذا اللفظ وصرحوا بانهم حيث اعتقوا
هذا الكلام بقولهم ليس المقرو ومكتوب والمحفوظ حالا في اللسان
ولا في القلب ولا في الصحف لان المراد به المعلوم والقراءة المفهوم من الخط
والمفهوم من اللفظ المسموعة ومضمونهم يقول ما دللت عليه القراءة والكتابة
وهذا اصرح منهم بان المعنى المعلوم ليس حالا في القلب وإنما الحال فيه
بنفس تفهمه ونفس العلم به اما ما هو متعلق العلم والفهم وليس حالا فيه ومتعلق
العلم والفهم هو القديم بل قد نقل بعضهم اهم معوا من اطلاق القول بحلول
كلامه تعالى في لسان اوقب او مصحف وان اريد ما المفصّل راية الادب لئلا يسبق
الى الفهم ارادة نفس القديم . اقول والله التوفيق . ان قول ابن الهمام
في المسألة الثانية المسألة الثالثة الحنفية خلاف في ان الايمان مخلوق او غير
مخلوق يؤذن بان الخلاف في المسألة غير معروف لغير الحنفية وليس كذلك

(وقد حكى الأشعري) الخلاف لغيرهم في مقالة مفردة أملاً في هذه
المسئلة * ومن ذهب الى انه يعنى الايمان مخلوق الحارث المحاسبي وجعفر بن
حرب وعبد الله بن كلاب وعبد العزيز المكي وغيرهم من اهل النظر
ثم قال وذكر عن احمد بن حنبل وجماعة من اهل الحديث انهم يقولون ان
الايمان غير مخلوق * والامام الأشعري مال الى ان الايمان غير مخلوق ووجهه
بما حصله ان اطلاق الايمان في قول من قال ان الايمان ينطبق على الايمان
الذى هو من صفات الله تعالى لا من اسمائه تعالى كما نطق به الكتاب
العزيز المؤمن وايمانه تعالى هو تصديقه في الازل بكلامه القديم اخباره الازلى
بوحده انيته تعالى كما دل عليه قوله تعالى انى انا الله لا اله الا انا * ولا يقال *
ان تصديقه تعالى محدث ولا مخلوق تعالى ان يقوم به حادث * (قلت) *
اعلم انه لا يتحقق في هذه المسئلة عند التأمل محل خلاف لان الكلام ان كان في
الايمان المكلف به فهو فعل قلبي يكتسب بمباشرة اسباب محصلة للمخلوق فلا
يتجه خلاف في كونه مخلوقاً * وان اريد الايمان الذى دل عليه اسمه تعالى
المؤمن فهو من صفاته تعالى بمعنى انه المصدق لاخباره بوحده انيته تعالى في
قوله شهد الله انه لا اله الا هو وقوله تعالى انى انا الله لا اله الا انا * فلا يتجه
لاهل السنة خلاف في انه قد سمى * واما ان اريد تصديقه رسوله عليهم السلام
بأظهار المعجزات على ايديهم فهو من صفات الافعال * وقد علم الخلاف فيما بين
الفريقين الاشاعرة والماتريدية وظاهرها يدل على انه صدقهم بكلام
في ادعاء الرسالة كما دل عليه قوله تعالى محمد رسول الله صلى الله عليه واله ان المعجزة

دلت على تصديق من الله قد سقم بذاته جل وعز . قال الامام النوسي
رحمه الله انه تبارك وتعالى اشار الى تصديق الرسل عليهم السلام
بفعل او جوده خارجا للعادة تجدي به الرسول اي اذ عام قبل وقوعه
وطله من المولى تبارك وتعالى دليلا على صدقه في كل ما يبلغ عنه فاجده
تبارك وتعالى على وفق دعواه واعجز سبحانه وتعالى كل من يقصد
تكذيبه ومعارضته ان ياتي بمثل ذلك الخارق يتنزل هذا الفعل من
المولى تبارك وتعالى باعتبار الوضع والعادة والفعل وقرينة ذلك الخارق
بمنزلة التصريح بالكلام بصدق رسوله عليهم الصلاة والسلام بحيث لا يجد الموفق
فرقا بين تصديق الله تعالى لرسوله عليهم السلام بهذا الفعل الموصوف بما سبق
وبين تصديقهم بكلامه الصريح . وقال امام الحرمين انا نحمل اظهار المجزة
تصديقا بمنزلة ان يقول جعلته رسولا وانشأت الرسالة فيه كقولك
جعلتك وكيفا واستنبأتك لثاني من غير قصد الى اعلام واخبار بما ثبت
النتهي والله تعالى اعلم .

تم طبع كتاب الروضة البهية فيما بين الاشاعرة والماتريدية بحمد الله تعالى
في مطبعة دائرة المعارف النظامية الواقعة في بلدة حيد رآباد الدكن
في شهر رجب سنة (١٣٢٢) هجرية وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

❖ فهرس مضامين الروضة النبية ❖

رقم	مضمون
٢	خطة الكتاب
٣	مقدمة في الكلام على امامي أهل السنة والآخذين عليها
٥	أثر الاختلاف فيما بين الأشاعرة والمزيدية
٦	❖ الفصل الأول في المسائل المختلف فيها باختلاف الفطيا، وهي مسائل ❖
٧	المسئلة الأولى في بحث الاستثناء في الإيمان
٨	المسئلة الثانية في أن السعيد هل يشقى والشقي هل يسعد أم لا
١٠	الس في السعادة والشقاوة على أربع فرق
١١	المسئلة الثالثة هل الكافر يعم عليه أم لا
١٢	الحرام رزقي أم لا
١٣	المسئلة الرابعة أن رسالة الأنبياء عليهم الصلوة والسلام هل تبقى بعد موتهم أم لا
١٤	نبينا صلى الله عليه وسلم حي في قبره حقيقة
١٥	تحقيق معنى النبوة والرسالة
١٧	المسئلة الخامسة أن الإرادة ملوثة للرضي والرضي ليس بلازم للإرادة
٢١	المسئلة السادسة في بيان إيمان المقلد
٢٥	المعمل ليس من أركان الإيمان
٢٦	المسئلة السابعة مسئلة الكسب

مضمون

٢٧

الافعال مخلوقة لله مكتسبة للعبد

٣١ كون العبد مسخراً تحت قضاء الله تعالى وقدره لا ينافي قدرته واختياره

٣٢ الفصل الثاني في المسائل المختلف فيها اختلافاً معنوياً وهي مسائل أيضاً
المسئلة الاولى في الامكان العقلي لعذاب العبد المطيع

٣٣ قال اهل السنة لا يجب على الله شيء

٣٤ المسئلة الثانية ان معرفة الله تعالى هل هي واجبة بالشرع ام بالعقل

٣٥ احكام الدين على ثلاثة اضرب

٣٩ المسئلة الثالثة في بحث صفات الافعال هل هي قديمة ام حادثة

٤٣ المسئلة الرابعة في ان كلام الله تعالى القائم بذاته هل يجوز ان

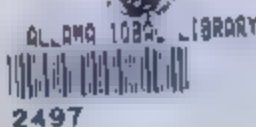
يسمع ام لا

٤٦ بحث الكلام النفسي القديم

٥٣ المسئلة الخامسة في جواز تكليف العبد ما لا يطاق

٥٧ المسئلة السادسة في بيان عصمة الانساء عليهم الصلاة والسلام

عن المعاصي



٦٠ بيان الكثر والصغائر

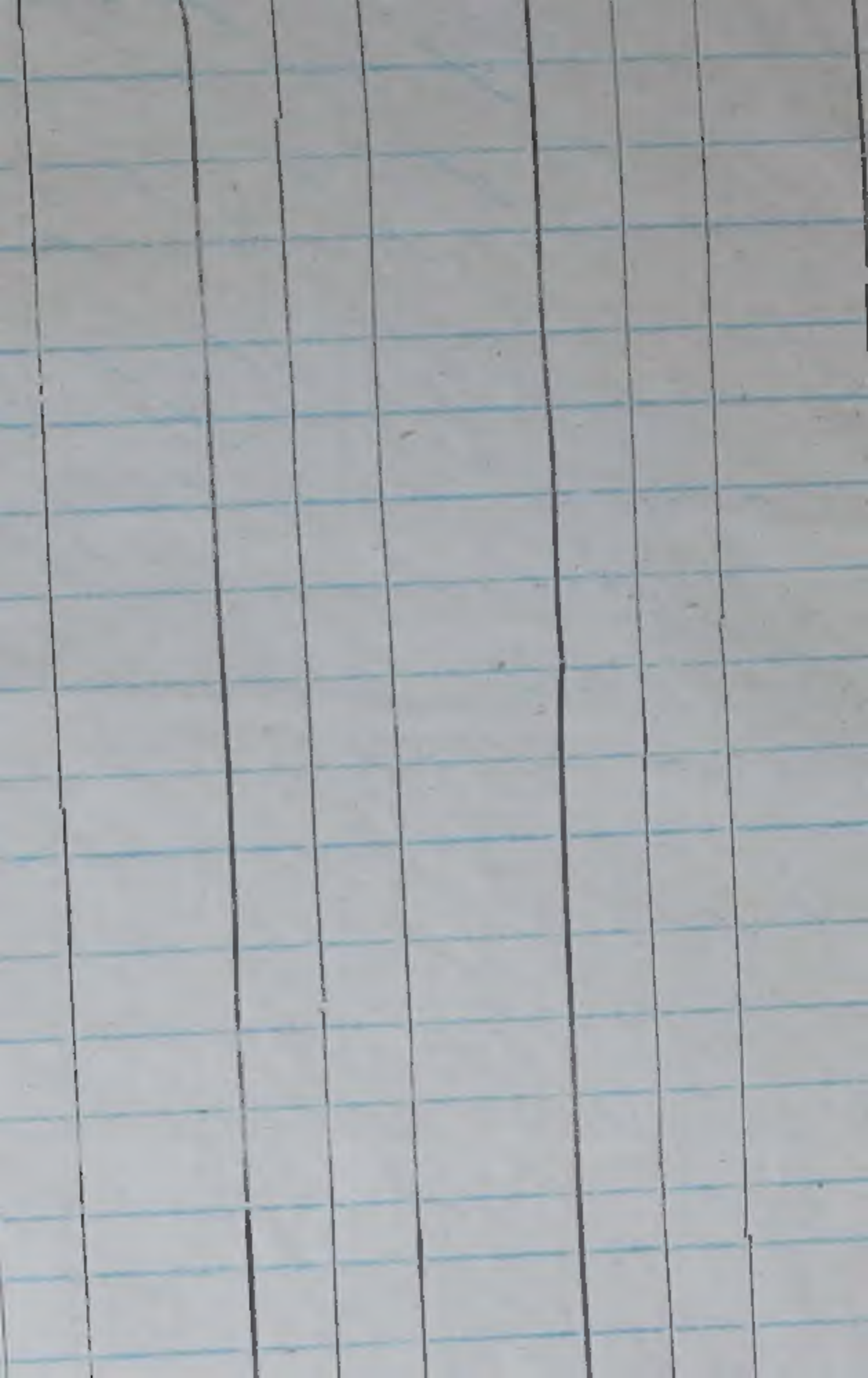
٦٧ الخاتمة في مسئلة الاسم والمسمى

٦٩ ترجمة الامام خراساني الرازي رحمه الله تعالى

٧١ بحث في ان لا ين هل هو مخلوق او غير مخلوق

تم فهرس هـ لكتاب فالحمد لله اولاً وآخراً







**ALLAMA
IQBAL LIBRARY**

UNIVERSITY OF KASHMIR

**HELP TO KEEP THIS BOOK
FRESH AND CLEAN**